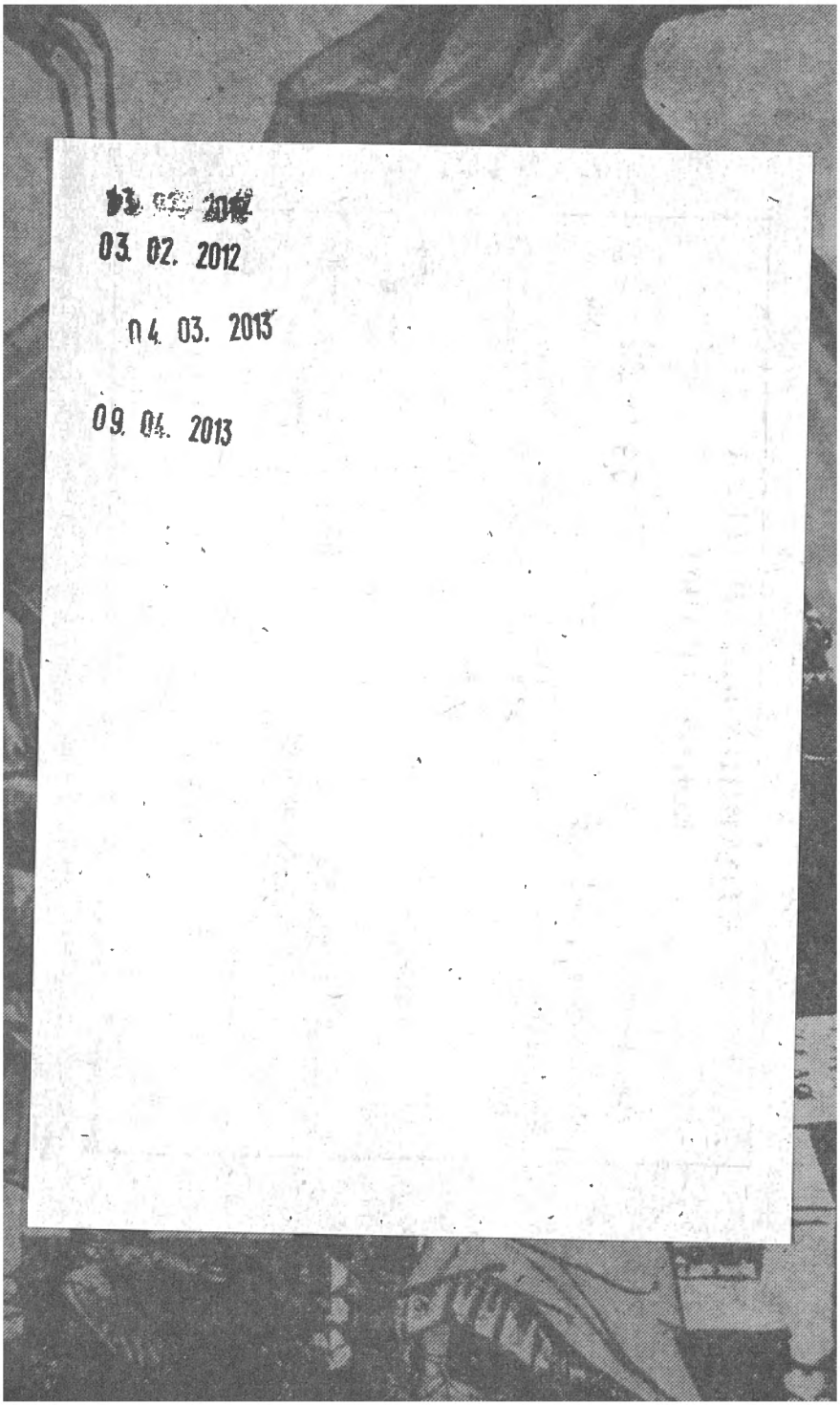
371(497.2)
Г98 Ву

Л ГЮЗЕЛЕВ

УЧИЛИЩА, СКРИПТОРИИ, БИБЛИОТЕКИ И ЗНАНИЯ В БЪЛГАРИЯ

XIII ВЕК — XIV

НАРОДНА ПРОСВЕТА



03. 02. 2012

04. 03. 2013

09. 04. 2013

СВ҃АГѢЛІЄ ВѢ ѠѠ҃ІѠ҃ѦННА·

ѢНАЧАЛѢКѢШЄСЛОВО · ИСЛОВО

ѠѠ҃Ѣ · ИВѢКѢСЛОКО · ВѢКѢИСК

ѠѠ҃Ѣ · ВАСѢТѢДАКЫШЖ, ИВЄЗ

ГОПІСТОЖЄВЫ, ЄЖЄВЫ · ВЪТ

ЖИВОТѢКѢ · ИЖИВОКѢВЪ

ТАЙОМЪ · ИСКѢТѢВЪТѢДА

ВАСИЛ ГЮЗЕЛЕВ

УЧИЛИЩА, СКРИПТОРИИ, БИБЛИОТЕКИ И ЗНАНИЯ В БЪЛГАРИЯ

ВАСИЛ ГЮЗЕЛЕВ

УЧИЛИЩА, СКРИПТОРИИ, БИБЛИОТЕКИ И ЗНАНИЯ В БЪЛГАРИЯ

XIII ВЕК XIV

ДЪРЖАВНО ИЗДАТЕЛСТВО „НАРОДНА ПРОСВЕТА“
СОФИЯ, 1985 г.

12911

В книгата се разглеждат някои основни сфери от духовната култура на средновековна България, които създават предпоставки за по-нататъшното ѝ развитие. Въз основа на аналитично използуване главно на домашни извори са разкрити състоянието на образованието, дейността на скрипториите и книжовните средища, съставът на библиотеките и обемът на знанията. В някои случаи в изследването е приложен и статистическият метод. Направен е опит конкретно да се проследят връзките между българските книжовни средища и основните културни центрове на православния Изток през разглеждания период — Цариград, Света гора, Солун, Синай и Ерусалим. Показано е и влиянието на българската духовна култура в Русия, Влахия, Молдова и Сърбия. Използувани са редица нови извори, които дават възможност да се допълнят представите ни за духовното развитие в средновековна България.

Книгата ще ползува научни работници, учители, студенти, ученици и всички, които проявяват интерес към проблемите на българската средновековна култура. По редица въпроси тя представлява уникален справочник.

93/99.4

371(497.2)
Г98Ву

1 000000 697858 Столична Библиотека

30945/81 R

© Васил Тодоров Гюзелев, 1985 г
с/о Jusautor, Sofia

1986 г.

ПРЕДГОВОР

Всяка книга си има своята история. С това перифразиране на известния афоризъм на древноримския писател Теренциан Мавър — Habent sua fata libelli, не желая да разкрия изцяло и подробно на читателите историята на написването на настоящата монография. Идеята за нейното написване възникна у мене през учебната 1972—1973 г. в хода на подготовката и четенето на спецкурса по проблемите на средновековната българска култура (VII—XIV в.) пред студенти историци от Софийския университет "Климент Охридски". Впоследствие (1974 г.) ми бе възложено да напиша главата за развитието на духовната култура в България през XIII—XIV в. в т. III на 14-томната „История на България". Това не само ускори, но и стимулира моите занимания с тази проблематика. Първите ми публикации по нея вече отдавна са достояние на специалистите (Духовната култура на средновековна България през XIII—XIV в.— В: Теория и практика на обучението по история. Т. I, С., 1977, с. 9—43 и Т. II, с. 201—274; The Old Bulgarian Culture (13th and 14 Centuries). — Bulletin of the Ancient Orient Museum, I, Tokyo, 1979, p. 1—12; Културно развитие на България през XIII—XIV в. Глава втора, Духовна култура. — В: История на България. Т. III, С., 1982, с. 399—464, 467—476). Настоящият труд е не само тяхно естествено продължение; той е написан в значително по-аналитичен план чрез чувствително обогатяване на информацията и задълбочаване на наблюденията с опит за формулиране на основни констатации и концепции.

Книгата е посветена на някои от основните проблеми от духовната култура на средновековна България в периода на зрелия феодализъм (края на XII—XIV в.). Тя разглежда само отделни сфери от тази култура: образование и грамотност, книжовни средища и скрипто-

рии, географско разпространение на българската книжовност и библиотеки, научно-рационалистичните, космографските и историческите знания. Като обект на изследване и наблюдение са избрани онези сфери от тогавашното духовно развитие, които по мое мнение са съставлявали не само сърцевината, но и действителната му основа. Ако без образованието и духовното възпроизвеждане е немислимо развитието и съхраняването на която и да е култура, то книжовните средища, скрипториите и библиотеките (в преобладаващата си част тогава те са се намирали в манастирите) са били истинското средоточие на духовната дейност. В тях именно се е осъществявало сътрудничеството между книжовниците и преписвачите, художниците и псалмописците; тук се е формирала, развивала и духовно се е извисявала тогавашната българска интелигенция. Научно-рационалистичните познания, знанията за всемира, човека, историята (не само на света, но и на собствения народ) пък са били онази сила, която е създавала духовно упование и вяра във възможностите на човешкия ум и в духовното пребъдване.

Целта на този труд е да покаже състоянието и развитието на българската образованост през зрялото средновековие, върху основата именно на която се формират постиженията в литературата, изкуството, музиката и други духовни сфери. Няма да крия, че чрез нея съм се стремял да наложа един чисто исторически подход в изследването и изучаването на културните процеси и явления. Друг е въпросът доколко това съм успял да постигна.

В книгата доминира аналитичният подход и стремежът за систематизиране и осмисляне на разнородния изворен материал. Не само за илюстрация на констатации и схващания, но и за разкриване духа и същността на разглежданата епоха, на различни места често изцяло или отчасти се цитират отделни сведения и паметници. Някои от тях за пръв път в превод стават достояние на читателите и специалистите, а други за пръв път се въвеждат в научно обръщение. Преимуществото на този начин на изследване е очевидно и едва ли се нуждае от доказване.

От автора

ГЛАВА ПЪРВА

ДУХОВНОТО РАЗВИТИЕ ПРЕЗ ЗРЯЛОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ — ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА

Известно е дълго налаганото в науката отрицателно отношение към средновековната култура. През XVII—XIX в. в историографията и литературознанието обикновено средновековието се е смятало за „тъмна и мрачна епоха на духовно мъртвило". Дори за такъв мислител като Хегел тази епоха от човешкото развитие представлява „тържество на черната нощ", време на „безкрайна лъжа" и на пълно господство на църквата.[1] Това коренно погрешно схващане за пръв път аргументирано бе опровергано от Фр. Енгелс в труда му „Лудвиг Фойербах и краят на класическата немска философия", където той подчертава и изяснява значението на средновековието като важен етап в развитието на европейския свят: „Същото историческо схващане важеше и в областта на историята. Тук погледът бе прикован към борбата с остатъците от средновековието. На средновековието гледаха просто като прекъсване на историята от хилядогодишно варварство; никой не виждаше големия прогрес, постигнат през средновековието: разширяване на културната област на Европа, възникналите в нея една след друга жизнеспособни велики нации, най-после — огромните технически успехи на XIV и XV в. А с това се лишиха от възможността да стигнат до правилно разбиране на великата историческа взаимовръзка и историята в най-добрия случай служеше като сборник от примери и илюстрации за нуждите на философията."[2] Отрицателното отношение към средновековието и неговата култура в периода на възходящото развитие на буржоазията има своето логическо обяснение. То обаче не е стимулирало изучаването и правилното разбиране на една изключително важна епоха в духовното развитие и израстване на европейските народи.

Отдавна отрицателното отношение към средновековието и неговите културни достижения е преодоляно. Наличието на духовен континюитет между винаги щедро възхва-

ляваната античност и пренебрегваното средновековие почти за всички изследвачи представлява безспорен факт. Разширяването на културната география на Европа през средните векове (особено в периода XII—XV в.) у никого не буди съмнение. Азбучна истина е, че не върху основата на античните, а на средновековните народности възникнаха и се формираха съвременните европейски нации. Политическите, стопанските и културните постижения на средновековието, жизнеността и историческата устойчивост на формиралите се именно тогава народности, общности и културни кръгове определят важното му и основополагащо значение за формирането и развитието на общоевропейската цивилизация с нейните специфични особености.

Настоящата глава има характера на въведение в същността на основните проблеми, поставени за разрешение в книгата. Преди всичко необходимо е да се проследи накратко развоят на досегашните изследвания и да се покаже същността и резултатите от тях. Културологията на българското средновековие не е нова сфера на научното проучване, а отдавна разработвано поле. И именно това обстоятелство налага едно по-рационално осмисляне на постигнатото и предстоящите задачи. Успоредно с това се наложи да се изяснят понятията „култура“ и „духовна култура“, които често се употребяват в изследването с оглед преди всичко да се осмисли средновековната българска духовна култура. От само себе си се наложи разкриването на основните тенденции в духовното и умственото развитие на българското общество през XIII—XIV в. Това е периодът на развития и зрял феодализъм, когато процесите и явленията в политическия, социално-икономическия и културния живот на средновековна България добиват най-интензивен, ускорен и типичен за формацията характер, когато различните институции кристализират в определени и по-трайни форми, а постиженията и трайните резултати играят по-дълго действена роля в по-сетнешното развитие и историческо съществуване на българския народ в периода на османското владичество (XV—XIX в.).[3]

1. ОСНОВНИ НАСОКИ И ПОСТИЖЕНИЯ В ИЗСЛЕДВАНЕТО НА ДУХОВНАТА КУЛТУРА НА ЗРЯЛОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ

Първият обобщаващ очерк върху културния живот и историята на старобългарската литература през XII—XV в. се появява под формата на две глави в известната „История на българите“ (1876 г.) на Иречек.[4] Един от неговите сериозни тогавашни критици го оценява като „най-любопитната и най-самостоятелната глава в цялата книга“[5]. А М. Дринов още преди него с право е заключил, че дори К. Иречек да бе написал само тези две глави, той и тогава би внесъл огромен принос в славянската наука.[6]

От времето на появата на труда на К. Иречек до днес са публикувани огромен брой изследвания върху българското духовно развитие през XII—XIV в. Цялостното им обхващане и критично преценяване едва ли е възможно и необходимо. Очертаването на основните тенденции и достижения в българската и чуждестранната медиевистика в дадения случай е не само възможно, но и полезно с оглед на задачите на настоящия труд.

В периода от последната четвърт на XIX до 40-те години на XX в. в изследването на тази проблематика се забелязват следните характерни особености: 1) издирват се и се публикуват огромен брой среднобългарски книжовни и художествени паметници от български и чужди (най-вече руски) учени; 2) възприема се и постепенно се налага общото схващане за влиянието на Византия в развитието на българската книжовност и изкуство; 3) липсват обобщаващи трудове върху цялостното развитие на културно-историческия процес; 4) определящо значение за формирането на представите и схващанията за литературния живот в България особено през XIV в. имат трудовете на руските слависти К. Ф. Радченко и П. А. Сирку[7] от края на миналия век; 5) нереализиран остава опитът на Йордан Иванов да измени метода на изследване на литературното развитие чрез разкриване значението на книжовните школи и средища и техните постижения[8]; 6) засилва се интересът към паметниците на българската монументална и миниатюрна живопис благодарение на основополагащите усилия на А. Грабар, Б. Филов и др. и се публикуват трудове с фундаментален характер и значение[9]; 7) в от-

делни изследвания се правят опити за разкриването на действителния принос на българската книжовност и изкуство за културното развитие на европейския православен Изток; 8) търсят се и се откриват някои ренесансови елементи в развитието на българската живопис през XIII в. и особено във фреските на Боянската църква.[10] Може да се смята, че през разглеждания период в изследването на паметниците на културата и в отделни явления от духовния живот през XII—XIV в. са постигнати сравнително добри успехи, чиято стойност още повече се увеличава, като се има предвид, че най-изтъкнатите тогавашни български медиевисти (В. Н. Златарски, П. Ников и П. Мутафчиев) са предпочитали проблемите, свързани главно с политическата история на средновековна България.

След известен период на отлив на изследователските усилия от културно-историческата проблематика, характерен главно за 50-те години на XX в., сега се наблюдава засилване на интереса към проблемите на духовното развитие през зрелия период на българското средновековие. Значителният напредък, осъществен за сравнително кратък срок, се изразява в няколко насоки: 1) появиха се нови и значително по-добри издания на редица паметници на литературата и изкуството[11]; 2) в резултат на системните и масово провеждани в страната археологически разкопки се увеличи броят на откритите художественоисторически паметници; 3) наблюдава се силно налагане на историзма в литературоведските и изкуствоведските изследвания, а също така и по-голяма координация в схващанията на специалисти от различни области; 4) подчертан е интересът към миниатюрната живопис, украсата на книгата и историята на българската химнография и музиката; 5) успоредно с аналитичните и дескриптивните изследвания се проявява силен стремеж за излизане от сферата на хоризонталното изследване на пластовете на българската духовна култура през средните векове и за навлизане във вертикалното ѝ проучване[12]; 6) появата на редица обобщаващи трудове върху литературата и изкуството[13] може с право да се окачестви като положително явление, макар че в повечето случаи техните изложения са белязани с печата на посредствеността, традиционността и рутината. Сегашното интензивно развитие на изследванията върху средновековната българска материална и духовна култура

очертава добри перспективи за плодотворен научен синтез. Може с категоричност да се твърди, че изследванията върху българската духовна култура през зрялото средновековие в последно време са насочени главно в проучването на литературата и нейните жанрове, паметниците на монументалната и миниатюрната живопис — изобщо на художествената култура, книгата и нейното естетико-художествено оформление. С други думи, проучва се това, което представлява материализиран спомен от духовното развитие в периода XIII—XIV в., а не се разглеждат основите и съдържанието на българската духовна култура — основа, която е представлявала двигател на нейното постъпателно движение. Успоредно с това неизследвани области продължават да бъдат условията на работа на отделните творци, природата и социалната функция на техните произведения, отношението им към обществото и всемира и т. н. Изброяването на белите полета едва ли може да бъде изчерпателно. Очевидно е, че изследването на духовната култура на зрялото българско средновековие може да се осъществи на етапи и при координираните условия на историци, филолози, изкуствоведи, музиковеди, етнографи и други специалисти.

Изследването на образоваността, книжовните средища и системата на знанията в различните области все още е в зачатъчно състояние независимо от отделни постижения, които ще бъдат посочени в отделните глави на настоящата книга. Тези основополагащи сфери на духовното развитие обикновено се разглеждат откъснато както от цялостното развитие на културата, така и от състоянието и потребностите на обществото. Липсват и системността и последователността, които да разкрият взаимната зависимост между тези сфери, поради което се създава представата за тяхната изолираност в развитието им. Посочването на някои от основните слабости не означава, че няма постижения. Ако в проучването на същността, формите и характера на тогавашното образование те са общо взето незначителни, то не могат да бъдат пренебрегнати постиженията на Йордан Иванов в систематизирането на данните за дейността на отделните книжовни средища и скриптории, огромната работа на Иван Дуйчев за издирването, превеждането и коментирането на основните извори за развитието на естествените науки и космографията в средновековна България, а също така и редица негови анали-

тични проучвания върху научнорационалистичните знания, средновековните библиотеки и скриптории и развитието на историко-летописното творчество.

Проучването на разглежданите в книгата сфери на българската духовна култура общо взето е традиционно и еднопосочно. То се изразява в проследяване на основните постижения и в търсене на тяхното място в цялостното културно развитие. Общо взето консервативният подход на нашата медиевистика в известна степен е и твърде полезен, тъй като той се основава преди всичко на конкретно проучване на фактите без стремеж към особени и общовалидни обобщения. Опирането върху досегашните постижения бе не само полезно, но и необходимо. Без трудовете на Й. Иванов, Ив. Дуйчев, К. Куев, Б. Ст. Ангелов и други наши медиевисти (историци и филолози) появата на това изследване би се оказала невъзможна. В този смисъл то се явява естествено продължение на една положена традиция в нашата историческа и филологическа наука. Същевременно бяха отчетени и редица постижения на чуждестранната медиевистика и византинистиката, които трасират пътя на съвременното научно дирене.

2. ПОНЯТИЯТА „КУЛТУРА“ И „ДУХОВНА И МАТЕРИАЛНА КУЛТУРА“

Неустановеността в основните критерии в теорията на културата е главната причина понятия като „култура“, „духовна и материална култура“ и др. да имат многообразно формулиране и тълкуване.[14] Под култура в най-широк смисъл на това понятие трябва да се разбира цялата съвкупност от творческо-съзидателната дейност на дадено общество, която започва от производството на материални блага и достига до художествените идеали и най-абстрактните идеи.[15] Повечето крупни съветски теоретици на културата смятат за най-сполучливо следното определение: „Културата е съвкупност от начините на творческата дейност на човека в областта на материалното и духовното производство, резултатите от тази дейност, начините на разпространение и използуване на материалните и духовните ценности, достиженията на човека

в областта на организацията на обществените взаимоотношения, които способствуват за постъпателното развитие на човечеството."[16] Определението на понятието „култура", дадено от известния наш медиевист П. Мутафчиев в един негов непубликуван труд,[17] е твърде близко до онова, което е формулирано от съвременната марксистка културология и поради това представлява безспорен интерес: „Под понятието култура се разбира съвкупността от духовни и материални придобития и блага, без каквито не е мислим животът нито на едно общество. Затова във всяка култура се различават две страни — материална и духовна. Те се развиват паралелно, взаимно се проникват и се влияят и до такава степен са зависими една от друга, че много често едната обуславя другата." Приемлива е и неговата интерпретация на понятията „материална и духовна култура" и разкриването на тяхното съдържание: „Елементи в духовната култура на един народ са неговият език, религията му, изкуствата, правото, моралът, политическите и социалните форми на общежитието му, представите, които има за себе си, представите му за външния свят и т. н. Материалната култура пък е също такава сложност от тясно свързани и взаимно обусловени постижения из областта на реалното. С тях се мери степента, до която членовете на дадено общество като отделни индивиди или цяло са се освободили от влиянието на природните условия и са станали господари на осезаемия свят. Към материалната култура спадат всички видове технически придобития, формите на собственост, начините и средствата на производство, количеството и естеството на богатствата, храната, жилището и облеклото, съобщителните средства и много други. Не е мъчно да се разбере, че културата на един народ е резултат на извънредно дълъг опит, дело на безбройни негови поколения. Своето културно богатство народите получават следователно като наследство от миналото. И движението напред се състои в това, че всяко поколение, като запазва тъй добития капитал, добавя към него нови ценности и увеличен, го предава на поколенията, които идват след него. Самата дума култура означава развитие и когато се говори за културата на един народ, разбира се всъщност степента на развитието, духовно и материално, до което е стигнал."

От казаното по-горе става ясно, че културата — това е съвкупност от творческа и съзидателна дейност на човеш-

което общество в материалната и духовната дейност; културата — това е дейност, т. е. процес на постъпателно развитие. Елементите, които съставят структурата на духовната култура, зависят от обществено-икономическата формация и от степента на развитието ѝ. Средновековната духовна култура включва в себе си следните сфери: образование и просвета, политика и идеология, морал и право, литература, изкуство, език, фолклор, религия и народни вярвания и други. Всеки един от тези елементи на духовната култура е имал свои особености и закономерности на вътрешно развитие. Същевременно всички те са се намирали във връзка помежду си и са си оказвали взаимно влияние. Средновековната българска култура през XIII—XIV в. не може да бъде разглеждана като механически сбор от отделни елементи (това е твърде характерно за повечето досегашни изследвания), а като цялостна функционираща система, механизмът на действие на която става разбираем преди всичко чрез разкриване на взаимодействието и взаимнопроникването на отделните ѝ сфери на проявление. При това развитието на духовната култура и нейните постижения трябва да бъдат изследвани в пряка връзка с тенденцията на политическото и социално-икономическото развитие, макар че между тях не винаги съществува пълен и задължителен синхрон. Във връзка с това известният френски медиевист М. Блок точно е констатирал: „В един и същи период политиката, икономиката и изкуството никога не се намират на еднаква височина на съответните криви. Именно това разнообразие създава ритъма на социалния живот, който почти винаги е неравномерен."[18]

Като явление с надстроечен характер духовната култура се изгражда върху основата на материалната култура и по същество представлява нейно своеобразно продължение в друга сфера. Върху развитието и постиженията ѝ оказват влияние в една или друга степен целият материален живот на обществото, равнището и характерът на неговото материално производство и производствени отношения. С изменението на историческите условия и условията на живот настъпват и качествени изменения в духовното развитие и в постиженията му. Всички тези общи и теоретически констатации могат да бъдат проверени и потвърдени на базата на явленията и процесите в духовното развитие на средновековна България през XIII—XIV в.

3. ОСНОВНИ ТЕНДЕНЦИИ В ДУХОВНОТО РАЗВИТИЕ НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ XIII—XIV в.

Църковна по форма и по съдържание, представителната българска духовна култура на зрялото средновековие е била тясно функционално свързана с потребностите не само на църквата, но и на обществото и държавата.

Възобновяването на българската държава през 1185—1187 г. в резултат на освободителното движение под предводителството на братята Петър и Асен в действителност представлява първото и най-съществено условие за промяната на тенденциите в развитието на българската духовна култура. Успоредно с новоизграждащата се българска държава била възобновена и самостоятелната българска църква като втора по важност институция в арматурата на българското общество. Тяхната поява и постъпателно развитие оказали важна роля при изменението на насоките в политическото, общественото и стопанското развитие на България. Поставен век и половина (от 1018 до 1185 г.) в условията на тежък византийски гнет, българският народ забавил своето естествено духовно развитие. Доминираща роля в него през този период играела консервативната по своята природа, но със силни народностнозащитни функции народна културна и битова традиция. С постепенното изграждане и развитие на държавната и църковната организация се създавали благоприятни условия за възникване на факторите и движещите сили на българската култура. Възраждането на заглъхналите и полузабравените традиции вървяло ръка за ръка с появата на нови тенденции, явления и форми. Самобитността се преплитала с чуждите влияния, сред които отново и този път значително посилно се проявило господствуващото и всеобхватно влияние на византийската култура.

Промените в политическата история и съдба на българския народ своеобразно се отразявали върху неговото духовно развитие от 1185 до 1396 г. Превръщането на Търново в столица на възобновената българска държава обусловило налагането му като нов център не само на политическия и църковен живот, но и като най-крупното културно средище в страната.[19] Ускоряваща и стимули-

раща роля за това изиграло възобновяването на Българската патриаршия през 1235 г. Патриаршеската катедрала „Възнесение Христово" на хълма Царевец станала „майка на църквите в българското царство"[20]. За изумително кратко време в новата българска столица били изградени множество църкви и манастири, покровителствувани и щедро обдарявани от царя, патриарха и болярите. В столицата и нейната околност се съсредоточил многоброен църковен клир. Тя постепенно се превръщала в притегателен център за монашеството не само от България, но и от други краища на Балканския полуостров. Налагането на Търново като един от най-крупните църковно-религиозни и културни центрове в православния Изток редом с Цариград, Солун, Света гора, Ерусалим, Никея и Трапезунд станало още през първата половина на XIII в. под въздействието на различни фактори и исторически обстоятелства. Покоряването на Цариград от латинците (1204 г.) лишило славяно-византийския православен свят от неговия естествен религиозно-културен център и създало известен вакуум. Възползувани от това, българските царе не само със строителството на църкви и манастири и покровителството на духовенството, но и с други действия направили опит да възвисят значението на своята столица като църковно-религиозен и културен център. Системното и целенасочено пренасяне на мощите на известни светци от различни краища на Балканския полуостров (Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Михаил Воин от Потука, Йоан Поливотски, Петка Епиватска, Филотея и др.; за известно време в българската столица са се намирали и мощите на св. Сава Сръбски) в Търново не е било случайно явление, продиктувано главно от благочестието и богобоязливостта на българските царе, както се стремят да ни убедят многобройните известни и неизвестни съставители на житийни произведения; то е било обусловено не само от църковно-религиозни, но и от чисто политически, културни и народностни подбуди. С това българските царе и патриарси, държавната и църковната власт, са преследвали няколко важни цели: 1) укрепване на единството и ролята на българската държава и църква; 2) засилване на тяхното влияние както сред българското население, така и сред останалите народности на Балканския полуостров и в православния Изток; 3) издигане на авторитета на Търновската архиепископия-патриаршия;

4) постепенно превръщане на българската столица в място за поклонение, в основен православен църковно-религиозен и културен център.[21] Немалка роля е играел и стремежът за съперничество с Цариград във всяко отношение. От тази гледна точка твърде интересна е идеята, изразена в химна в чест на св. Теофано, съдържащ се в службата за нея, написана от Патриарх Евтимий (1375—1394).

„Радва се днес славният между градовете Търнов.
И като празнува светло паметта ти, пречестна,
той се кланя на ковчега и на твоите мощи,
и величае Христа, който те прослави достойно:
затова те почитаме и благоверно те облажаваме,
защото си преподобна и пречестна и си наша подкрепа.

. . . . . .

Радва се днес славният град Търновски
и призовава и онзи, който царува над градовете,
казвайки:
„Сърадвай ми се, майка на градовете,
защото тези, които ти породи,
сред тях сега аз се радвам
и ги спечелих за помощници и застъпници.
Блажен, наистина блажен съм аз сред градовете.
Добри съкровища събрах — честните мощи на светците.
Понеже тях имам за застъпници,
ще се спася от всякакви злини.
Като имаме за застъпница божията майка,
чрез молитвите ѝ от всякакви беди ще се избавим."[22]

Търновските книжовници вероятно са изразявали едно утвърдено и наложило се схващане за ролята на българската столица, като са я величаели, наричайки я „великият град Търнов", „преславният царски град", „богоспасяемият град Търнов" и т. н. В редица византийски, сръбски и руски съчинения от XIV—XV в. също така е била подчертавана ролята на Търново като втория по значимост политически, църковен, книжовен, художествен и културен център след Цариград.[23]

Голямата известност на Търново сред източноправославния свят редом с такива големи центрове, като Рим, Цариград и Кафа, в тогавашна Русия ясно личи от „Задон-

309945/85

щина“. Този забележителен паметник на средновековната руска книжовност е написан скоро след Куликовската битка (1380 г.), в която русите удържали изключителна по своето значение победа над татарските пълчища. Неизвестният автор изтъква, че славата на руското оръжие се разнесла по четирите краища на света и споменава най-прочутите тогава градове и земи: „Черна е земята под копитата, с татарски кости полята са осеяни, а с кръвта им земята е залята. Тези силни войски се срещнаха и разтъпкаха хълмове и ливади, а реките, потоците и езерата се размътиха. Провикна се Див в руската земя, искат да чуят страшните земи. Понесе се славата към Железните врата [на р. Дунав] и към Караначи [Ургенч — столица на Хорезм], към Рим и към Кафа по морето и към Търново [и към Торнаву] и оттука към Цариград за възхвала на руските князе: Великата Русь победи татарската рат на Куликовското поле, край река Непрядва.“[24]

Може с пълно основание да се смята, че изразената главно в паметници от XIV в. идея за Търново като „нов Цариград“, преживял в своето историческо съществуване древния Рим и византийската столица, се е формирала през първата половина на XIII в. — тогава, когато Византийската империя не е съществувала, а нейната столица се намирала под владичеството на западните рицари. Формираната именно тогава идея за Търново като „трети Рим“ намира израз в една от добавките към среднобългарския превод на Манасиевата летопис от 1345 г., където неизвестният старобългарски книжовник с нескрита гордост е подчертал: „Това се случи на стария Рим, а нашият нов Цариград цъфти и расте, укрепва и младее. Нека и докрай да растне, ей царю, царстващ над всички, като има такъв светъл и светоносен цар, великия владетел и изряден победоносец от корена на преизящния цар на българите Иван Асен — сиреч Александър, прекроткия, милостивия, монахолюбивия, защитника на бедните и велик цар на българите, чиято власт нека безчислени сърца да отмерят.“[25]

В резултат на обединените усилия на държавната и църковната власт в българската столица били създадени условия за развитието на една представителна материална и духовна култура, която била свързана не само с потребностите, вкусовете и възгледите на светската и църковната феодална аристокрация, но имала значително по-универ-

сален характер и въздействие. Едва ли е необходимо подробно да се опише разположението и паметниците в българската столица, за да се добие представа за нейния вид. Споменът на Григорий Цамблак (+1437 г.) за посрещането на митрополит Киприян (1375—1406) в Търново през 1379 г. е едно от редките и много хубави описания на кипящия, живошумящ и празничен живот в него. Описанието на Цамблак може да бъде сравнявано с описанието на Велики Преслав, дадено от Йоан Екзарх (IX—X в.) в „Шестоднев". Ако в последното доминират сградите със своето великолепие и украса, в описанието на Григорий Цамблак са представени търновчаните с тяхната радост и тържествена шетня: „И множеството жители на града, които се бяха втурнали да го посрещнат, се стекоха с голяма бързина. Не поискаха да се откажат от гледката нито жена, нито беден или богат мъж. Пазачите оставиха хранилищата на домовете, не бяха затворени от търговците продавниците, търкаляха се стоките по тържището. Запазването и осигуряването за всички беше едно — че всички заедно излязоха и никой не остана в града. Робите оставиха грижите за господарите си, занаятчиите своите дела. И всички чужденци, и всички местни хора отиваха там, за да видят Киприян. Също и девойката, която [никъде] не излиза, като пренебрегна срама си, тичаше [с другите]. И стар, и болен, като преодоляваха немощта, се устремяваха натам. Защото голяма сладост бе да се види неговото свято лице. Не само с поучение или със слово, но с един свой поглед той вселяваше в душата всяко добро. Едни вървяха близко до него, като се допираха до краката му и целуваха ръката му, други от множеството гледаха към него отдалече и се задоволяваха с едно негово благословение. И нищо по-малко нямаха от стоящите по-близко. Така всички бяха доволни. Жените умилно коленичеха и поставяха с вяра децата под нозете му, а други — недъгавите. И видно бе за всички изпратеното от бога излекуване, което бе като сладко освещаване от идването на светия. И тогава не по някаква вяра действуваше благодатта, а най-вече чрез красотата както действуващата някога апостолска сила. И тогава чрез благословията на онзи се освещаваше верния му народ и получаваше облекчение за своите страдания."[26]

Свързана с един определен център, зависеща в голяма степен от неговата излъчваща сила, културата на зрялото

българско средновековие не се развива равномерно и възходящо във всички области, населени с българи. И все пак с пълно основание този период от развитието на българската култура трябва условно да бъде наричан Търновски.

Залезът на българската държава под ударите на османските турци и постепенното ликвидиране на самостоятелността на Българската патриаршия не довеждат до пълното унищожаване на достиженията и традициите на българското културно развитие. Те се развиват обаче при крайно неблагоприятни условия. Без да бъде окончателно и безвъзвратно унищожена, културната традиция от Търновския период се превръща в достояние не само на българския, но и на други народи.

Основна роля при определяне на същността, характера и тенденциите на духовното развитие на българското общество през разглеждания период играела църквата като „висша санкция и обобщение на съществуващия феодален строй" (Фр. Енгелс) и като институция, съсредоточила в своите ръце всички сфери на духовното производство. Поради това именно главен създател на представителните духовни ценности (книжовни произведения, паметници на изкуството и др.) било преди всичко духовенството, а основни съсредоточия на духовната дейност са били манастирите и някои църкви. В тях са се намирали много скриптории, художествени ателиета и други. Влиянието на духовенството и особено на монашеството в духовния живот на българското общество е било голямо — и като нравствен наставник и пример, и като връзка на народа с църквата. Поради обстоятелството, че из средата на монашеството се излъчвали представителите на висшия църковен клир, а така също и книжовниците, които били свързани с царския двор и болярството, това съсловие придобило и ролята на известен политически фактор в страната.

Духовенството се стремяло да създаде не само пиетет към вярата, но и към църквите и манастирите като „божии домове". В „Църковното сказание" от Константин Преславски (IX—X в.), включено в известния Лаврентиев сборник от 1348 г., църковната сграда е характеризирана по следния начин: „Църквата е молитвен дом, свято място, храм за молитва, храм божий, сборище на людете. . . Църквата е земно небо, в което е небесното. И в нея бог живее

и ходи."[27] А според утвърдената тогава в българското общество представа манастирът е бил „пристанище за спасението на всяка душа християнска, а още повече православна."[28]

Социалната дифузия на книжовните паметници, на паметниците на изкуството и идеите, създавани от църквата и духовенството в манастирските обители и в други места, е била значително широка. Те са били предназначени не само за една ограничена среда, а за широки социални слоеве. В срещата и преплитането на ортодоксалната християнска култура с традиционната народна култура се състои една от най-характерните особености на духовното развитие на българското общество през XIII—XIV в. Тя се долавя отчасти само в тези моменти, когато те са влизали в непримиримо противоречие. Тогава ортодоксалната църква със силата на своята духовна власт се е стремяла да унищожи онези елементи и прояви на народната култура и вярвания, които са пречели на утвърждаването на безпрекословния ѝ авторитет.

Духовното развитие, бидейки, от една страна, продукт на определени и изменящи се фактори и условия, от друга страна, също така е влияело върху насоките на тяхното развитие. В това се изразява двупосочността на развитието и взаимнообусловеността между материалната и духовната сфера, които имат конкретни изяви в българската културна история в периода на зрелия феодализъм. Основа на духовното развитие са били образованието и просвещението, книжовността и знанията за макро- и микрокосмоса с богословски и научно-рационалистичен характер. Останалите сфери на духовната култура представлявали тяхна функция независимо от възможностите, които имали за самостоятелно развитие. При общо взето статичната и консервативната структура на средновековната духовна култура, детерминирана от господството на църквата и наложената от нея традиция, основно значение за напредъка и достиженията ѝ са имали: задълбочаването и усъвършенстването на образованието, широката дифузия на грамотността сред различни социални слоеве, създаването на елитни и всепризнати книжовни центрове, скриптории и художествени ателиета в столицата, Света гора и др. места, нарастването на възможностите за преки духовни контакти между изтъкнатите представители на българската култура с византийските, сръбските

и руските представители. Наличието на тези процеси особено през XIV в. показва осъщественият забележителен напредък, който в крайна сметка довел до създаването на общи черти в развитието на славяно-византийския православен свят, до формирането на основите на една устойчива духовна общност.

Всеизвестна и вездесъща е зависимостта на българското духовно развитие в периода на зрялото средновековие от развитието на византийската култура. Независимо от това, българското културно развитие се отличава с голяма специфичност и не копира византийското. Опитите на някои автори да характеризират България в културното ѝ развитие като „малка Византия“[29] не са сполучливи. Своеобразната симбиоза, осъществена между българската и византийската култура на българска почва, е дала не само най-интересния, но и най-трайния и устойчив вариант на културното развитие на източноправославната славяно-византийска общност. В този вариант ролята на основен двигател в духовното развитие е играело монашеството, а основни книжовни, културни и просветни центрове били манастирите. Българският модел на духовното развитие е бил възприет от Сърбия, Русия, Влашко и Молдова. С право бележитият английски историк Арнолд Тойнби е констатирал, че България била „една от двете велики сили“ на християнския Изток, която заедно с Византия дала най-голям принос в изграждането на източноправославната европейска средновековна цивилизация.[30]

Един опит за сумарно разглеждане на основните насоки в българското духовно и културно развитие през зрялото средновековие може да доведе до следните основни констатации: политическият и административният център на възобновената българска държава Търново се превръща и в църковно-религиозен, и в основен български културен център; връзките на Търново с Цариград, Света гора, Солун, Ерусалим, Синай и Никея го извисяват до ранга на едно от най-значителните средища в православния Изток; в сравнение с ранното средновековие византийското духовно проникване в различни сфери е значително по-силно; основен излъчващ център на влияние върху българското културно развитие през този период са преди всичко светогорските манастири, а не Цариград и Солун, а това в известна степен влияе за превръщането

на манастирите и монашеството в основни фактори за културното развитие; налагането на Търново като основен център в българското културно развитие не изместило спецификата в развитието на другите културни и книжовни средища в страната; духовната култура на България през зрялото средновековие главно по книжовен път е имала широко географско разпространение и в този смисъл нейната мисия надхвърля държавните и народностните граници. Всички тези общи тенденции по своеобразен начин са рефлектирали в сферите на образованието, грамотността, знанията за всемира и при формирането на книжовните средища.

ГЛАВА ВТОРА

ОБРАЗОВАНИЕ И ГРАМОТНОСТ

/Както във всички средновековни страни, така и в България образованието се намирало изключително в ръцете на църквата и на духовенството. Те били символ на установената традиция, на закостенялостта и консерватизма. Тази тяхна особеност и съществена черта в развитието на средновековната духовна култура е схваната изключително проникновено от Фр. Енгелс: „Средновековието се развило от съвсем примитивно състояние. То заличило от лицето на земята старата цивилизация, древната философия, политика и юриспруденция и започнало всичко отначало. Единственото нещо, което то заело от загиналия стар свят, било християнството и няколко полуразрушени, загубили всичката си по-раншна цивилизация градове. Последицата от това била тази, че както става при всички ранни степени на развитие, поповете са получили монопола за интелектуалното образование и че самото образование добило преимуществено богословски характер. Политиката и юриспруденцията, както и всички останали науки се превърнали в ръцете на поповете в обикновени клонове на богословието и в тяхната основа били положени същите принципи, които господствували и в него. Църковните догми били същевременно и политически аксиоми, а текстовете из библията имали силата на закон във всички съдилища. . . Това върховно господство на богословието върху всички области на умствената дейност било в същото време и необходимо следствие от това, че църквата представлявала най-висше обобщение и санкция на съществуващия феодален строй.“[1]

Проучването на състоянието, формите и методите на българското образование е крайно незадоволително поради липса на професионален подход. Досегашното изследване се ограничава в общи и не винаги точни констатации, подкрепяни с елементарни, общоизвестни и не винаги сполучливи примери от изворите.[2] Това се явява

съществена пречка за разкриване на същността, характера и тенденциите в развитието на българската духовна култура в периода на развития феодализъм. Образованието съставлявало основата и сърцевината на тази култура, главна и необходима предпоставка за развитието на писмената и литературната традиция. Представите за него могат да бъдат изградени въз основа на сведенията на редица паметници на агиографската книжнина, приписки, отделни бележки, състоянието на писмеността и литературата и най-вече чрез данните на известния, но незадоволително използуван трактат на българския книжовник Константин Костенечки „Разяснено изложение за буквите", написан към 1418 г.[3] Този трактат разкрива състоянието на образованието и същевременно посочва онези нови методически принципи и тенденции, които се наложили в българското училище от средата на XIV в. и особено по време на патриаршествуването на Евтимий Търновски (1375—1394). Той излага един вече натрупан и през векове прилаган опит в усвояването на писменото и книжовното знание и умение, опит, унаследен от Константин Костенечки от неговия пряк учител в Бачковското манастирско училище дяк Андроник и допълнен от писменото и устното предание за методите, прилагани от Патриарх Евтимий. Самият Константин Костенечки бил наричан от своите съвременници и от по-сетнешните книжовници не само „Граматик" и „Философ" (това рядко давано звание било признание на голямата му богословска и литературна начетеност), но и „учител". В трактата си той отбелязва и многогодишната си учителска дейност, характерна за цялостното му пребиваване в Сърбия и особено в двора на деспот Стєфан Лазаревич (1389—1427), където той преподавал както на неговите деца, така и на децата на представителите на сръбската феодална аристокрация.[4] Българин по произход, обучен в духа на българските образователни и книжовни традиции, Константин Костенечки станал един от най-ревностните им радетели и разпространители на сръбска земя.

В българското училище методите на обучение, а и самите придобити знания и умения бавно се изменяли. Известна еволюция, главно в методиката на обучение, се наблюдава през XIV в. Тя била свързана с процеса на „изправяне и обновяване на книгите", започнал в Света гора с дейността на старец Йоан и на неговите ученици.

Еволюцията продължила с налагането на исихазма като господствуваща доктрина и с дейността на Евтимиевата книжовна школа в Търново. По същество констатациите и възгледите на Константин Костенечки могат да бъдат характеризирани като един извървян и очертан още преди него път.

Трактатът на Константин Костенечки оставил значителна следа в обучението, книжовната подготовка и практика и през следващите столетия. След смъртта на неговия автор неизвестен книжовник съставил съкратена версия на това произведение, в която влезли главно граматични правила, пояснения и правописни разсъждения. В сръбската, българската, влахо-молдовската и руската книжнина през XVI в. се появили редица преписи на тази „Граматика на писмената", която носела наслова: „Тези словеса вкратце са избрани от книгата на Константин Философ, който бе сръбски учител при благочестивия деспот Стефан, син на светия княз Лазар."[5]

Според разбиранията на учителите и книжовниците е съществувала градация и последователност в обучението и книжовната дейност. Тя била обозначавана с общия термин „стълба на писмеността" (лѣствица писмень) подобно на прочутата „стълба на добродетелите" на Йоан Лествичник (VI в.). Изкачването по тази стълба било трудно и бележело степента на обучение, знание и книжовна подготовка. Рязко са били разграничавани две основни начала в развитието на всеки книжовник — бил той преписвач или пък писател: учение и писмена дейност (оученїе и писанїе). Пътят към тях преминавал през много трудности и бил свързан с неимоверни усилия, постоянство и упоритост. Всичко обаче започвало с усвояването на буквите и правописа. Поради това Константин Костенечки почти афористично заключил: „Така началото на всяка книжовна вещ са писмената и правописът (глава есть писмена и състоянїе правое)."[6]

1. УЧИЛИЩА И УЧИТЕЛИ

Обучението се извършвало в два вида училища: прицърковни (или енорийски) и манастирски. И в двата вида училища по същност, съдържание и насоченост то било

църковно-богословско. Навлизането на светски елементи и знания с практически характер е било обусловено от развитието на градовете, нарастването на обхвата и обема на търговията, необходимостта от други знания за търговците и занаятчиите и от увеличаването на обема и значението на деловата писменост.

Прицърковните училища се намирали главно в по-големите градове и по изключение в отделни крепости и села, където се е намирала църквата, обслужвана от енорийски свещеник. Сведения за подобен род училища често се срещат в редица жития на български светци, живели през този период. Патриарх Евтимий известява, че живелият през втората половина на XII в. Иларион Мъгленски като дете бил даден от родителите си „на свещениците, за да учи писмо"[7]. Подобно сведение за едно градско прицърковно училище във Видин се среща в житието на известния български исихаст Ромил Видински (+1375 г.), чиито родители били заможни хора (баща му бил грък и вероятно се занимавал с търговия): „Тъй като не подобаваше на такъв младенец да остане незапознат с божественото учение за писмената, той биде предаден от родителите си на някакъв учител за учение. Понеже се повинуваше на учителя си, както подобаваше, той надмина всички деца, които бяха влезли в училището преди него. И това, което е най-чудно, то е, че в кратко време не само ги надмина, но и ги учеше да се отклоняват от обичайните детски игри и неразумното пропиляване на времето." „Тъй като младостта е придружена от безразсъдство, а високоумието води към погибел, то поради това, о прелюбезни, казваше той, трябва с трезвеност и внимание да се упражняваме и да залягаме в нашето учение." От това той получил немалка възхвала. „Не само самите негови връстници и съученици, но и самият техен учител се удивляваха на този младеж-старец Руско за преждевременната му разумност и благочестие, но и мнозина, които живееха в онзи град. На устата им бе винаги слово за разумността и премъдростта на младежа."[8] Като снемем „житийните доспехи" и шаблона на този текст, пред нас се очертава една типична картина на тогавашното градско училище, в което учителят изглежда не бил свещеник или монах, а „Граматик" без църковен сан.

В прицърковно училище първоначално се учел и известният светец Козма Зографски (+1423 г.), чието жи-

тие неотдавна бе публикувано. Той произхождал из средите на провинциалната феодална аристокрация: „Този преподобен наш отец беше от рода български и се роди не от общение, а бе изпросен чрез молитви към бога, както и светият велик Евтимий от благочестиви, благородни и добродетелни родители. Когато стана отроче на седемгодишна възраст, дадоха го да научи четмо и писмо първо на природния свой български език, а след това и по елиногръцки диалект.“[9] В случая още от детството си Козма Зографски добил знания по български и гръцки език в две различни училища. Имало други известни книжовни дейци от български произход, които по силата на различни обстоятелства били принудени да постъпят в гръцки училища и впоследствие вплели своите имена във византийската книжовност и култура. Това ставало обикновено в тези български области, които се намирали за по-кратко или за по-продължително време под византийска власт. В гръцко училище в Прилеп получил образованието си известният през първата половина на XIV в. византийски богослов, привърженик на Варлаамовия рационализъм Григорий Акиндин.[10] Роденият в 1302 г. известен книжовник и композитор Йоан Кукузел произхождал от българско семейство, което живеело в Драч. Прозвището си той получил в едно от местните прицърковни градски училища, където преподаването било извършвано на гръцки език. Първоначално той не знаел добре гръцкия език и когато съучениците му го питали: „Йоане, що си ял днес?“, той обикновено отговарял с две думи, първата от които била гръцка, а втората българска: „Кукиа ке зеле“ (Бакла и зеле). Заради това бил наречен Йоан Кукузел.[11] Обучението в прицърковните училища се водело в повечето случаи в притвора на самата църква, понякога в отделна килия или в частен дом, а в манастирите — в отделни килии при крайно примитивни условия.

Ако се съди по сравнително големия брой на енорийските църкви (градски, в крепостите или селски) и манастирите през този период, би трябвало да се заключи, че е бил и значителен също така и броят на училищата. Въпреки това не може между едната и другата величина да бъде поставен знак за равенство. По всичко изглежда, че училищата са били много по-малко на брой от енорийските църкви и манастирите.

Значително по-голяма роля за придобиване на елемен-

тарна грамотност и образование са имали манастирските училища, в които предопределеност за съдбата и жизнения жребий на обучаваните в тях били по-сигурни. По-голямата част от представителите на българското духовенство постъпвали тук на различна възраст и придобивали своето образование. Това давало отражение не само върху подготовката им, но и върху тяхното поведение, възгледи и отношение към света и обществото.

Поради сравнителната оскъдност на сведения за обучението в тези училища се налага на първо място като съпоставителен материал да се използуват данните в типика на Бачковския манастир от 1083 г. Те дават реална представа не само за обучаващия и обучаваните, но и за условията, формите на обучение и резултати от придобитото образование. Като се има предвид консервативността на средновековната образователна система, може да се предположи, че през следващите столетия едва ли е имало някакви съществени изменения. Същевременно може да се допусне, че е съществувало сходство в обучението в различните манастири в българските земи. В глава 31 на типика, озаглавена „За младите дякони, къде трябва да бъдат и как трябва да се изучат", пише следното:

„1. Ние решихме, щото учениците-младежи да се намират в „Св. Николай", което е исихастирия близо до крепостта [Стенимахос]. Нека в нея бъде назначен един свещеник от старците, свят и подвижник и достойно извършващ литургията. Той ще получава одежди, храна и всичко друго необходимо наравно с другите свещеници, които пребивават в големия манастир, и ще служи в този свят храм с пение и благословение.

2. Три дни в седмицата той ще служи обедня за господаря: в един ден за моя баща Бакуриани, в един ден за моя чичо Хвасрован и в един ден за моя братовчед Бакуриани.

3. Да се знае, че настоятелят дава от голямата църква тамян, елей, свещи, брашно [за просфора] и вино [за светите тайнства], колкото се полага и подобава на църквата и храма „Св. Николай".

4. Нека при църквата „Св. Николай" при този свещеник да има на обучение шест младежи, които ще получават одежди и храна, колкото подобава, от манастира дотогава, докато се изучат на всички правила на свещеничеството.

5. А когато те достигнат зряла възраст и им порасне брада, само тогава тези от тях, които се окажат достойни за свещеническия сан, те да бъдат посветени за свещеници и да бъдат приети в големия манастир. И нека да извършват литургия заедно с другите свещеници, ако дори не се е намалил първоначално установеният брой на свещениците. Те също така да получават всичко, каквото получават и другите свещеници, извършващи литургия.

6. А тези от тях, които се окажат недостойни за свещенически сан, нека да бъдат изгонени оттам, но нека никога да не се намалява броят на младежите, които се обучават в [исихастирия] „Св. Николай".[11а]

Очевидно е, че обучението на монашеството от Бачковския манастир е ставало извън стените на самия манастир в специално училище към църквата „Св. Николай". То е било провеждано от един от образованите и възрастни монаси с опит не само в книжовността, но и в богослужението. Главната цел на обучението е била подготовката на квалифициран църковен клир. Тази ограниченост и праволинейност в обучението, изглежда, понякога е била нарушавана. В известна степен развитието на традициите, положени в манастирското училище край Бачковския манастир още през 1083 г., могат да бъдат проследени и понататък.

С твърде голяма известност в страната се ползували през XIII—XIV в. училищата в някои търновски манастири („Св. Богородица Пътеводителка", Великата лавра „Св. 40 мъченици", „Св. Троица" и др.), Килифаревския, Бачковския, Рилския и Синаитовия манастир в Парория и други. В училището на Бачковския манастир получил първоначалното си солидно образование известният наш книжовник Константин Костенечки. Към 1407 г. там учителствувал Евтимиевият ученик Андроник: „Но не съм съвършен майстор (хоудожникъ), изповядва Костенечки, понеже не заварих оня велик майстор на славянските писмена, именно търновския отценачалник Евтимий, който даже и до днес се явява като истинско светило в онези земи — до реката, наречена Марица и в скитските земи [областите на север от Дунава] и Загорие [България]. Но ще сътворя образ на този наистина дивен човек, сгрят от божествена любов, за да изпълня това, което трябва. За кратко време негов ученик бил някой си Андроник от романийската област [Северна Тракия] и той бе

нам учител в писмената [оучитель бывь въ писменехь]. И положи всичко това на добра основа, цялата крепка и здрава, понеже той назидаваше и държеше твърдо, както трябва в началото на ученето."[12] Преди Андроник в продължение на 10 години (1394—1404) в Бачковското манастирско училище е учителствувал Патриарх Евтимий. Неговата слава се носела навред по Балканския полуостров и извън него. Затова може да се заключи от споменатия трактат на Константин Костенечки и от „Похвално слово за Евтимий" на Григорий Цамблак, където накратко е описана многостранната Евтимиева дейност по време на заточението му в Бачковския манастир: „Но каква беше работата на Евтимий в заточение? Ловитба — обичайната работа на апостолите, но не на риба, а на човеци, и то всеки ден и всяка нощ, и просто всеки час. Защото при него се стичаше цялата околна местност на ония планини, както някога околностите на юдейски Ерусалим при Йоан Кръстител: и едни като от вериги се освобождаваха от различни ереси, други пък отхвърляха тъмата на сарацинското безчестие, трети изоставяха скотския си живот като мръсна дреха. Насаждаха се образците на всяка добродетел, хората се учеха да познават господа, неуките ставаха учители на други. И не само на онова място се стичаше народът да види този втори Илия, но и по всички градове, по села, пътища, тържища, в домове и църкви се чуваше Евтимиевото име, разнасяно като някоя светиня."[13] При пристигането на Константин Костенечки в училището на Бачковския манастир спомените за заточеническия живот, просветителството и учителската дейност на „големия майстор на славянските писмена" Патриарх Евтимий са били твърде свежи и широко разнасяни. Андроник, изглежда, възприел в преподаването всичко от своя бележит учител и наставник. Същевременно го е предал на своя ученик Константин Костенечки, който съхранил и оставил за поколенията опита на най-значителните манастирски училища в България през втората половина на XIV в. В подробности не е известно как е протекло обучението на Константин Костенечки в Бачковския манастир, но по негово признание то е послужило като солидна основа за книжовната и богословската му образованост. От трактата му „Разяснено изложение за буквите" може да се заключи, че той получил от своя учител Андроник начална грамотност по една нова

методика на преподаване. Същевременно се запознал с библията, богослужебните книги и с различните църковни служби, обреди, треби и песнопения, усвоил граматическия строй на тогавашната българска книжовна реч, напътствията и правописните правила на Патриарх Евтимий и неговата школа. Изучил и гръцкия книжовен език.[14] Като се има предвид, че през целия си живот Константин Костенечки не приел монашески или църковен сан, а е бил „Граматик" и „учител", то става напълно ясно, че и светските лица са получавали в българските училища църковна книжовна образованост.

Църковният характер, съдържанието и формите на обучение произтичали не само от това, че образованието се е намирало в ръцете на църквата и духовенството, но и от господствуващото схващане, че писмената и книгите имали божествен характер и задачата на училището е била „да вразумява чрез божествените писмена" желаещите да се учат, за да могат по този начин по-лесно да достигнат до бога и неговото учение.[15] С други думи, ученето е било смятано за път към по-съвършено богопознание, път, който не е бил за всеки, а само за малцина. За децата училищното образование било много трудно, мъчително и сурово, заради това малка част от тях били давани от родителите им да учат „четмо и писмо". Посочените вече по-горе примери показват, че е било предпочитано да бъдат обучавани малки деца (Иларион Мъгленски и Ромил Видински започнали своето учение от ранно детство, а Козма Зографски от седемгодишна възраст). Константин Костенечки подчертава, че неговият учител Андроник в началото изучил „четмото и писмото" още когато бил много малък (ωтроче) и „затова бил съвършен в писмената и в много разсъждения".[16] Като по правило обучаваните в манастирските училища послушници в повечето случаи са били вече в младежка възраст. На такава възраст постъпил в един от светогорските манастири в началото на XIII в. бъдещият български патриарх Йоаким I (1233—1246). Младеж бил и Теодосий Търновски (+1363 г.), когато постъпил в манастира „Св. Никола" край Арчар.[17]

Децата на царското семейство и на столичното болярство били обучавани вероятно в дворцово училище при значително по-добри условия и по-различно отношение от страна на своите учители. Но едва ли принципите и мето-

диката на обучение в това училище са се различавали от другите. Питомците на дворцовото училище, изглежда, са получавали само по-голям обем знания поради допълнителното четене на сборници и съчинения с историко-летописен и белетристичен характер. Въз основа на достигналите до нас писмени сведения и археологическите данни от дворцовия комплекс на Царевец е доста трудно да се създаде реална представа за обучението в дворцовите училища. По всяка вероятност негови питомци са били произхождащите из средите на търновското болярство изтъкнати наши книжовници Патриарх Евтимий, митрополит Киприян и митрополит Григорий Цамблак.

Обучението в училищата се е водело от опитни даскали и граматици, които имали основна задача да обучат своите ученици на четмо и писмо. Даскали били наричани онези свещеници, монаси или светски лица, които се занимавали с преподаване в енорийските или манастирските училища. Лицата, които се занимавали с преписването на книги като кописти или като писари в различни канцеларии (дворцова, болярска, патриаршеска и др.), придобивали длъжностното звание „Книгописци" (напр. Мемнон Книгописец). Значително усъвършенствувалите се в умението да пишат красиво били титулувани „Доброписци" (напр. Марко Доброписец) или с гръцкото му съответствие „калиграфи". За книжовниците, които се славели с висока образованост и се занимавали системно с преписване и съставяне на книги, понякога те били ръководители и на манастирски скриптории, било употребявано званието „Граматик" (Тодор Граматик, ВасаГраматик, Иво Граматик, Хинат Граматик и др.).[18] Именно из средата на граматиците най-често били излъчвани даскали заради умението им да пишат красиво и граматически правилно, че владеели „книжовното умение" (тънкота книжнаа). Обикновено Книгописците и Граматиците имали дълга книжовна практика в скрипториите на манастирите, патриаршията, митрополитските средища и в отделни църкви. В своята преобладаваща част те били монаси и сравнително по-рядко свещеници или светски лица. Изключително образованите книжовници и граматици, които се отличавали с писателското си и преводаческото си умение, придобивали привилегията да бъдат титулувани с най-високото звание в умствено-духовната йерархия „Философ". През първата половина на XIV в. с право това ви-

соко звание е носел Закхей Философ Загорянин, а в началото на XV в. — Константин Костенечки.[19] Странно е, че това звание не е било носено от изтъкнати наши книжовници от XIII—XIV в., като дяк Радомир, Патриарх Евтимий, инок Макарий, Киприян, Григорий Цамблак и др. Ако се опитаме графически да представим йерархията в званията, свързани с книжовния труд и просветното дело, тя би изглеждала по следния начин:

Книгописец	Добописец	Граматик	Философ
(писар, преписвач на книги)	(калиграф)	(наставник и учител в книгописането, ръководител на скрипторий)	(изкусен писател, преводач и богослов)

С право се смята, че докато през XIII в. не е съществувала ясна граница между званията „Книгописец“ и „Граматик“, и двете са били употребявани почти като равнозначни, то през XIV в. във връзка с формирането на високо професионални скриптории се извършва спесификация на труда и ясно разграничаване в степените на образованост и книжовно умение. Стремежът на всеки книжовник е бил да се усъвършенствува, за да може да се изкачва по йерархическата стълба, която в известна степен съответствувала на стълбата на усъвършенствуването.

В манастирите почетно значение е имало званието „старец“. То е било чисто монашеско звание, което било давано обикновено на най-възрастните и в някои случаи най-образовани монаси. Някои „старци“ били същевременно учители и духовни наставници, добри „Граматици“. Към всеки „старец“ е имало няколко по-млади монаси и послушници, които той наставлявал, въвеждал в църковния чин, образовал и възпитавал. Успоредно с високообразованите „старци“ е имало и такива, които по някакви странни стечения на обстоятелствата придобивали това звание. Представата, която се добива от писмените извори за манастирските „старци“, е доста противоречива. Когато през 30-те години на XIV в. Ромил Видински бил в Парорийската обител, негов „старец“ и наставник бил един капризен и болнав монах. Понеже този „старец“ имал

болен стомах и не можел да приема друга храна освен риба, Ромил изучил риболовното изкуство „и нощем плетял мрежи, а денем ловял риба“. Дори и зиме той бил принуден да ходи на риболов независимо от големия студ, който сковавал всичко. Веднъж неговият „старец“ -настоятел го накарал да му улови риба. Времето било много студено. Когато Ромил се върнал и донесъл рибата, той не бил приет в килията му (за разлика от единичната монашеска килия за „стареца“ и за неговите послушници тя била обща). Принуден да прекара нощта навън, той бил намерен на сутринта от парорийските братя премръзнал на снега.[20] Ромиловият „старец“, лишен от духовни и книжовни интереси, с начина на живот и с поведението си контрастира на своите съвременници „старците“ Йоан и Йосиф от светогорската Велика лавра „Св. Атанасий“, които с огромната си книжовна дейност играели важна роля в процеса на обновление и реформиране на българската книжнина.

За да се подчертае високото положение на „старците“ в монашеската йерархия, към тяхната почетна титла била прибавяна и титлата „кир“ (господин).

Придобиването на званията „даскал“, „Граматик“, „Книгописец“, „Доброписец“, „старец“ и „Философ“ се е смятало за привилегия и за голямо достойнство. В тях е имало градация и последователност, която означавала постепенно и последователно изкачване по „стълбата на съвършенството“. Граматикът бил посветен в такова умение, което било недостъпно за обикновените миряни. Неговата книжовна и даскалска дейност придобивали в техните очи ореола на светостта и възможността за общение с бога, а те били един от символите на воденѐ на благочестив и праведен живот. Основно изискване на времето към учителя е било той да бъде пример за своите ученици и да преподава така, както „са заповядали светите отци“. Изискванията към него са били в съответствие с известната „стълба на добродетелите“. Затова той трябвало да бъде добър, смирен, кротък, целомъдрен, въздържан и най-вече благочестив, а не пияница, блудник, лихоимец, сребролюбец, завистник, смехотворец, срамословец, чародей, баснословец и проводник на ереси. Учителската практика, педагогическите и нравствените възгледи на Константин Костенечки, изложени в неговия трактат „Разяснено изложение за буквите“ и допълнени от свиде-

телствата на житийните паметници и по-късните сведения, дават възможност да се изгради една представа както за тогавашния учител и изискванията към него, така и за неговите ученици и обучението им.[21]

Учителят е бил смятан за „духовен баща“ на своите ученици, а те за негови „духовни чеда“. В манастирите и в манастирските скриптории учениците се стремели да подражават на своите учители, следвали ги навсякъде, а в книжовната си дейност строго и последователно спазвали техните наставления. Примерите, които могат да бъдат изведени главно от житийната литература, напълно потвърждават горните констатации.

Завърналият се към 1217—1218 г. от Света гора в България бъдещ патриарх Йоаким I първоначално изсякъл над Червен пещера, където живеел. Той бил придружаван от тримата си ученици — Диомид, Атанасий и Теодосий. Той ги обучавал и поучавал и с тяхна помощ изсякъл малката скална църквица „Преображение Господне“.[22]

Образът на учителя и наставника Григорий Синаит по време на неговото пребиваване в Парорийската обител (между 1325—1346 г.) е очертан не само в неговото житие, но и в житията на Теодосий Търновски и Ромил Видински.[23]

Теодосий Търновски след завръщането си в България почти навсякъде бил следван от своите ученици от Килифаревската обител. По време на Търновския антиеретически събор от 1360 г. с него били учениците му йеромонасите Сава, Тимотей и Дионисий „и множество други иноци“. През 1362 г. при посещението си в Цариград той бил придружаван от четиримата си най-близки ученици, между които били Евтимий и Киприян.[24]

Когато Евтимий Търновски към 1371 г. се завърнал от Света гора в България и се установил в манастира „Св. Троица“ край столицата Търново, при него тутакси се събрал „рояк ученици (оученикь ликь) — колко многобройни, колко достойни за такъв отец, колко търсещи лицето на Яковлевия бог“[25]. С други думи — за да подготви и осъществи реформата на богослужебните книги, той събрал около себе си много монаси от Търново, Света гора и други краища, които споделяли неговите убеждения и схващания. Вероятно в манастира „Св. Троица“ е бил организиран високопрофесионален скрипторий със своеобразно „разделение на труда“: едни са се занимавали с подбор, превеждане и уточняване на текстовете, други

чрез преписване са размножавали книгите, трети са обучавали, напъствували и направлявали младите книжовници. Работата в скриптория е била ръководена от Евтимий, който се е явявал истински учител на този „рояк от ученици".

Учениците дори и след като ставали даскали, Граматици и именити книжовници, продължавали да хранят голяма признателност и любов към своите учители. В приписка от 1313 г. скопският йерей поп Никола със светско име Брата не е забравил да спомене с добра дума своя учител: „На твореца бог слава во веки — амин, амин, амин. Писа се тази книга в град Скопие за брат ми поп Гръд от Виник в дните, когато крал Урош Милутин разби турците в Гърция, от мен грешния йерей Никола, комуто отечеството е гробът, а богатство — греховете. Също така, ако някъде съм сбъркал — било с някаква дума или че съм се напил, то вие четете, като изправяте — калугери, попове, дяци — не кълнете, но простете, а вас — бог, понеже не пише дух свети, а човек. Медът, макар още и на кора, е благ, словото божие, ако и да е грубо [написано], но хвали бога. Нека бог да помене родителите ми, които ме изхраниха, и даскала ми. Бог да прости поп Гръд, за когото се писа тази книга. Прости, боже, и мене грешния йерей Никола. На нашия бог слава во веки, амин."[26]

Вече бе отбелязано по-горе, че е съществувала своеобразна градация в книжовния труд. Подобна градация е имало и сред учителите, наричани обикновено „даскали". През разглеждания период единствено от всички български книжовници Евтимий Търновски е бил признат от съвременниците и следовниците си за „велик учител" (оучитель зелыи) или просто е бил наричан от тях „великият Евтимий".[27] Това е означавало, че в създадената градация те са му отреждали справедливо най-високото място на духовен учител.

Голяма е била отговорността на учителите за състоянието на книжовността и духовната култура. Тя е била поставяна по-високо от тази на книгописците: „Много по-голяма е опасността от учителите в ученето на децата, отколкото от книгописането".[28]

Учителите били длъжни да извършват обучението така, както то е било узаконено от светите отци и да не го преиначават, защото това водело до ерес, поквара на писме-

ната и проява на злото. Наставленията към учителите, направени по конкретен повод от Константин Костенечки, са показателни: „И всяко зло и ерес се придобиват от самоволно желание, разслабване и принуждение. И от всяко лошо учение се сеят всички тези неща. Много по-голям труд е злото да се отучи, отколкото да се научи. Или не е така с лозата? Или с някое дърво? Ако още коренът здраво се вкорени, всичко след това с течение на годините ще бъде добро. . . Ако пък основата не се постави здраво, то колкото нагоре зидаш, в края на краищата още по-голямо ще бъде разрушението. Ако пък няма старание в труда, всичко ще погине, дори и основата здраво да е положена. Поради това истински умеещите (оумѣтєлїє) желаят да започнат обучението от основата, а не върху лоша основа да зидат при обучението на децата. Оттук от тях трябва да се отстранят всички лоши неща и безчинства. . ."[29]

За да научел своите ученици на божествените неща, учителят бил длъжен преди всичко сам да ги спазва. Той трябвало да приучи своите потомци към постепенност, за да не свикнат да прескачат стъпалата на „стълбата на писмената". Негова задача била да води учениците от човешкото към божественото и преди всичко да вселява у тях „страх божий", а не щедро да раздава своята „учителска похвала".[30] Строгост, последователност и постоянство са били изисквани от учителите по време на всички степени на обучението, за да има то добри резултати.

Имало е някои българи или лица от българско потекло, които са упражнявали учителската професия в други страни. Известен учител на остров Евбея е бил потомъкът на царската Асеновска фамилия Йоан Асен. В преписана от него книга признателните му ученици са отбелязали: „Почина нашият учител господин Асен в Евбея на 20 юни, девети индикт, година 6864 [=1356]. Нека господ-бог пресели душата му сред праведните."[30а] „През януари 1390 г. Малкият съвет на Дубровнишката република назначил българина Никола за учител по славянска словесност, за да учи децата в Рагуза на славянско писмо" ((Nicola Bulgarum magistrum litterarum sclavicarum pro docendo in Ragusio pueros litteras sclavicas).[30б] Изглежда, този български учител е бил един от онези български Граматици и книжовници, които поради турското завладяване на българските земи са били принудени да

емигрират в други страни. Той по всичко изглежда е бил подготвен за учителска работа, като е надхвърлил рамките на традиционното църковно по форма и съдържание българско образование. Този факт показва, че в България е имало високообразовани учители с твърде голям опит и подготовка. Трябва да се има предвид, че в своето духовно развитие Дубровнишката република е изпреварвала останалите балкански страни.

2. ОБУЧЕНИЕ И НЕГОВИТЕ СТЕПЕНИ

Училищната практика през разглеждания период показва, че успоредно с „правилното обучение" (правое оученїе) съществувало и „произволно обучение" (самонзволноое оученїе). Стремежът за правилно обучение е една от тенденциите в развитието на училищното дело в България през XIII—XIV в. Наблюдаващата се от XIII в. „поквара на ръкописите" — различия в правописната система и неспазване на определени граматически правила, съвсем ясно говорела за настъпилата криза и за разноезичие в образователната система. Това явление се наблюдава и в историята на Сърбия, но с естественото закъснение — едва в края на XIV и началото на XV в. Еднаквостта на явленията водела и до еднакви средства за лечение на недъзите. По всичко изглежда, че по примера на Патриарх Евтимий неговият „духовен ученик" Константин Костенечки е смятал като основно средство за преодоляване на кризата цялостното налагане на правилното обучение в образователната система: „Причините за покварата на всичко това трябва да се премахнат чрез правилното обучение. За покварата на всички тези неща, за които преди говорихме и за някои от които не споменахме, а още повече и за ересите,за които ще говорим,е необходимо да се знае, че само старите трябва да обучават децата, започвайки изпърво от всичко да обясняват правилно. И нека никой не се надсмива над това [което казах], защото не от старите се поквари, а поради обучението на ленивите и злите. Заради това именно от каквото обучението се поквари, от това и трябва да се лекува. Ако ли някой, при все че е стар, притежава младенческа незлобливост и старчески разум, чрез тези средства може най-бързо да унищожи

корените на развращението, а още повече, ако изпълнява заповедите на божествените писания — да върви по пътя на изправлението. Когато видят, че младенците по-добре проумяват писанията, тогава старите, дори без да искат, от срам ще подирят пътя."[31]

Според една вероятно употребявана в практиката терминология в прицърковните и манастирските училища се получавала начална грамотност, т. е. учениците били „въ начелѣ оученїа" [в началото на обучението]. Тогава се полагала основата, която впоследствие при желание и възможности служела като опора за по-нататъшно развитие. Никой учител не трябвало да проявява избор в определяне на обема на изучавания материал, защото той бил трайно установен още от светите отци. Различия можели да съществуват в начина на неговото преподаване и те се дължали на качествата, подготовката и педагогическото умение на учителите.[32]

Според една вековно прилагана и твърде традиционна система учителят първоначално написвал върху пинакида (от гръцката дума „пинакс" — плоча) или дъсчица буквите от азбуката. Учениците ги наизустявали чрез многократно повтаряне на техните наименования (А-аз, Б-буки, В-веди, Г-глаголи, Д-добро и т. н.). Успоредно с наизустяването на азбуката под ръководството на учителя те се учели и да пишат отделните букви. Обикновено се е пишело върху дъсчица, намазана с восък. За писане се е използувало метално писало, изострено от едната страна (тази, която била предназначена за писане) и оформено като лопатка от другата (онази, която била предназначена да изтрива погрешно написаното). В обучението този начин на писане се съхранил у нас чак до XIX в. У нас са намерени известен брой метални писала при археологически разкопки на манастирски комплекси.

Обучението чрез наизустяване названията на буквите се смятало за бавно и консервативно от привържениците на Патриарх Евтимий и бил отхвърлен от Константин Костенечки като неправилен: „Ако някой желае да обучава според някогашното обучение — както е отбелязано: след А [следва] Б и т. н. според наименованията на буквите, на които са привикнали [децата] — нека обучава! С това той не ще поквари нищо, само че всички букви да ги произнася точно, а също така и според удължеността и удареността им, както пояснихме, та от всички да се запомнят

според преданието. Но аз жаля децата, понеже започват стена, която е неизградима от мнозина; дори отделното дете заставя да я изградим чрез тези наименования." Пред написаните букви от азбуката трябвало да бъде поставен кръстен знак (това било впоследствие задължително за всяко писмено слово). Кръстчето имало значението на символично начало и на молитвен израз и според обясненията на граматиците означавало: „Кръсте, помагай!" или „Кръсте, помогни!". Всеки урок или каквато и да е работа трябвало да започнат с кръстен знак. Грешели онези, които казвали: „Кръсте, боже, помогни!" Това се обяснявало от догматическа гледна точка по следния начин: кръстът не бил сам по себе си божество, а божествен знак — символ.

За да преодолее консервативния и традиционен метод в първоначалното изучаване на азбуката, Костантин Костенечки препоръчвал на обучаващите учители следната метода:

„Първо, ако искаш, напиши буквите подред според численото им значение, за да се знае кои са гръцки, кои са изобретени. Числата се редуват според гръцките букви, освен шестицата. . . И друго, още в началото да ги привикнеш с всяко книжовно произношение. Даже някой и да възприеме произношението на гръцките [букви], отпосле той бързо свиква с двете. Произнасят се така [буквите]: А, В, Г, а не А, Б, защото и гръцката [азбука] се казва: Аз, Веде. При все че някои изопачават указанията в канона относно азбуката и казват: „Този канон е по азбуки" или „акатистите и икосите, които съдържа, са по аз-веде", изпърво трябва и ние така да пишем, за да бъдем силни по всички въпроси. Впрочем, кое учение налага [да пишеш] А, Б? Но дори и така да пишеш, когато обучаваш, ти независимо от големия труд не ще сгрешиш в нищо, стига само да спазваш гореказаните [правила] . . ."[33] С други думи, според него, за да се научи азбуката, трябвало устно да се произнася фонетичната стойност на буквите, а не да се наизустяват техните наименования. Препоръчително било при този метод ученикът да знае азбуката отпред-назад и отзад-напред, т. е. „от двете страни". По този начин той щял да запомни всяка буква според мястото, където е написана и поставена. При заучаването им само от едната страна той щял да срещне много

спънки, докато ги наизусти, защото щял да си ги представя само в първоначалния им ред. Важно условие за правилното писане било според Константин Костенечки още в процеса на усвояване на азбуката ученикът да се научи правилно да поставя над всяка буква знаците и ударенията.

Не без основание в съвременното научно дирене се смята, че Константин Костенечки е първият сред българските и славянските учители и Граматици (Филоссфи), който последователно се опитва да въведе и наложи „звуковата метода на обучение". Той отхвърля заучаването на старите названия на буквите като празно губене на време и смята, че основната задача на първоначалното обучение е ученикът да се научи от звуковете да образува срички и изрази. Това е не само негово достижение, а достижение на средновековната българска методика на сбучение през XIV в. Прилагана за кратко време и в ограничен брой училища, „звуковата метода" не могла да се наложи и поради османското завоевание на България, което свело равнището на образованието на съвсем примитивна и традиционна основа.

Потънала в забрава, "звуковата метода на обучение" се възражда у нас след близо четири века чрез „Рибен буквар" на Петър Берон (1824).[34]

Когато децата изцяло изучели буквите, титлите, придиханията и ударенията, тогава пристъпвали към сричане на отделни молитви и стихири. Най-напред учителят им написвал кратката молитва „Чрез молитвите на светите наши отци", и то на кръст с надредни знаци.

След това тази молитва с развързани титли се написвала в четири реда и по нея децата се учели първоначално да сричат. Успоредно с това учителят обяснявал знаците. Традиционно сричането се извършвало, като първо се казвали имената на буквите, а след това ставало обособяването и произнасянето на сричките (напр. БОЖЕ се е произнасяло така: буки, он — БО, живети, есть — ЖЕ). Да се научи детето да срича по тази метода, е било невероятно трудно и бавно. Поради това много по-рационална била звуковата метода на Константин Костенечки, която отричала сричането чрез произнасянето на наименованията на буквите и изисквала фонетичното им разкриване. За по-лесното усвояване на звуковата метода на сричане Константин Костенечки препоръчвал да се премине към

написването и на гласните с надредни знаци. Те трябвало да се пишат заедно със съгласните до III—IV дъсчица, а от X дъсчица вече с титлите и свързано. Задължително било всичко до V—VI дъсчица да се изпява със силен глас и при това с наставления от страна на учителя.[35]

Успоредно с усвояването на буквите и четенето е вървяло и писането. Броят на написаните плочи се увеличавал съобразно възрастта на учениците и успеха им в усвояването на писането. Особено внимание се обръщало на „първото писане" (пнсанїѥ пръвоѥ). Ученикът не трябвало нигде да греши не само в писането, но и в поставянето на ударенията, придиханията, препинателните знаци, редовете и междуредията. От децата се изисквало да пишат красиво. Смятало се, че както учителят напише, така ще следват и усвояват краснописа и правописа и учениците; от тази основа зависело и как по-нататък ще се пишат книгите — когато детето се научело неправилно да пише, то щяло по-сетне като книгописец да преписва и лоши книги.[36]

Учениците трябвало не само да се учат да пишат текстове от богослужебните книги, но също така и документи и записки на деловата книжнина — писма, предисловия и други царски повели (въ пнтакєхъ, прѣдѣ.словїа и нныа цар-скыѥ книгы). Наименованието на този род писания е било „питакь". Общо било убеждението, че в деловата писменост най-много се пренебрегвали правописните правила и краснописът. Константин Костенечки във връзка с това констатира: „Нищо не е по-унищожено у гърците или българите или в друг народ, или у сарацините, или у други, както у тях е сгрешен и разпаднал се питакът. Тези [писания] трябва да бъдат написани по-майсторски, тъй като се изпращат в друга земя и до друг владетел или пък близко до някой познавач. И макар да не те познават, те сякаш те чуват. И когато разгледат писанието ти, ще узнаят цялото твое майсторство. Истина ще ви река, че ако и 30 или 40 дни беседвам с някой отблизо, но не съм виждал неговото писание, не познавам в края на краищата неговото умение, но когато видя един питак, написан от неговата ръка, сякаш зная всичко негово."[37] Основното изискване било питакът да се пише така майсторски и красиво, както се пишат божествените книги. По правило мнозина от преписвачите на църковни книги почти не пи-

шели питак, макар да било очевидно, че именно в деловата писменост се проявявало книжовното майсторство, в в тях се изразявало конкретното и понякога и най-мъдрото и „всяко нещо се разпространявало в своята истинска същност."[38] Малкото съхранени паметници на българската делова писменост от този период предимно са дело на царската или патриаршеската канцелария и показват сравнително висока книжовна и писмена култура.[39] Те дават основание да се изрази известно съмнение по отношение на строгата присъда за състоянието на питака в България, произнесена от Константин Костенечки. Но не бива да се забравя, че документи на деловата писменост са били писани и на други места, където равнището на образованост и писмена култура е било твърде ниско.

Успоредно с усвояването на четенето и писането е трябвало да върви и духовното образование на учениците чрез усвояването, посредством обяснения и тълкувания от страна на учителя, на молитви, стихири, паремии, църковни песнопения и др.[40] Особено място в обучението заемало изучаването и тълкуването на молитвата „Царю небесен", и то не само поради това че тя била свързана с църковната служба, но и заради нейната роля за преодоляване на еретическите заблуждения и съждения. В последователността на обучението се изисквало по-нататък усвояване и наизустяване на стихирите „Свети боже, свети крепки, свети безсмертни", „Слава на отца и сина и на светия дух" и „Пресвета троице, помилуй нас". След това се преминавало към записване, заучаване и тълкуване на молитвата „Отче наш", при произнасянето на която 12 пъти трябвало да се произнасят думите „Господи помилуй". Този цикъл от обучението приключвал с изучаването на молитвата „Елате да се поклоним".[41]

Обучението е ставало много бавно, с непрекъснати повторения до пълното наизустяване на целия преподаден материал. Не е случаен фактът, че в приписки, надписи и графити често се срещат цели изрази от заучаваните в училищата молитви и стихири — те оставяли трайни следи в съзнанието на всеки, който преминел през степента на елементарното обучение.

Изучаването на „Символа на вярата" и на различни молитви предхождало преминаването в по-висша степен на четене, писане и тълкуване на различни евангелски и други текстове. Смятало се е, че при правилно обучение

детето за една година можело елементарно да се научи да чете и пише и дори да познава дали едно писание е написано правилно, или пък е покварено.[42]

Основни църковни книги, използувани в обучението, били Псалтирът и Часословът. В манастирските училища тяхното наизустяване се превръщало в една от главните цели на обучението. Срещу тази тенденция в образователната система рязко се противопоставял Константин Костенечки.[43] Той смятал, че изучаването на тези две книги задължително е трябвало да става с тълкуване и напътствия от страна на учителя. „Заради това дори и онзи, който изучава Псалтира, се нуждае от тълкувател. Даже и по-малка част да събира, бързо ще натрупа голяма награда — сиреч, който се придържа в обучението, за което по-горе говоря. Дори [щом стигне] до петата или шестата дъсчица, и то преди да е стигнал до Часослова, той ще е свикнал да се учи без тълкувател и сам да пише. По-лесно е за този, когото обучават и за този, който обучава."[44]

Изучаването на азбуката, четенето, писането, молитвите и наизустяването на голям обем от Псалтира и Часослова са представлявали „венец на тогавашното словесно обучение" при получаване на първоначално образование и грамотност. Именно от училищата чрез обучението и чрез учителите се е формирала особена почит и предпочитание към Псалтира, смятан за една от най-скъпоценните богослужебни олтарни книги. С това, че както във Византия, така и в България в народните училища той е бил въведен като първа и основна учебна книга, се обяснява защо сентенции и изречения от него липсват в известния сборник „Пчела", ползуван за по-висша форма на обучение.[45] Доброто познаване на Псалтира личи от приписките и съчиненията на тогавашните книжовници, в които се срещат много изрази, заимствувани от него. Неговите псалми пък са служели на химнописците като основа на техните църковни стихотворни творби. Може с основание да се констатира, че силното и широко разпространение на Псалтира се е дължало не само на използуването му в богослужението, но и в преподаването.

Началната степен на обучение обикновено е траела 3—4 години. Едва след завършването ѝ по-напредналите ученици пристъпвали към втората, по-висша степен на обучение. Тя се е състояла в четене, обяснение и тълкуване на библейски и богослужебни текстове, наизустя-

ване на молитви, придобиване на умение за подготовка на материали за писане, преписване на отделни текстове, усвояване на църковни песнопения и т. н. Втората степен на обучение е била извършвана главно в манастирите с оглед част от учениците да се посветят на монашеското звание или да се подготвят за духовници. В голяма степен тя е била свързана с нуждите и потребностите на църквата. Колкото и утилитарна да е била задачата на тази степен на обучение, тя всъщност представлява по-горното стъпало „в стълбата на писмената" и необходимо условие за навлизане в истинска книжовна дейност. Нейното значение в по-нататъшното развитие на духовното и книжовното образование било решаващо. Тя предполага и проявата на значително по-голяма самостоятелност в усвояването и тълкуването на материала в рамките на традиционните изисквания.

Където е имало възможност, са били използувани след придобиване на елементарната грамотност и някои сборници със смесен характер. Например в известния Лаврентиев сборник от 1348 г. влиза едно съчинение, което във Византия и България в продължение на векове почти винаги е било използувано в обучението за създаване на елементарни представи за света и неговото устройство, за разширяване на кръгозора в духа на наложения църковен мироглед. Това са общо 122 въпроса и отговора върху верски и етични въпроси, приписвани на ранно-християнския писател Атанасий Александрийски (297—373). Някои от тези отговори разясняват светото писание в духа на апокрифната литература, други имат легендарно-приказна форма и т. н.[46] Вероятно от такива сборници са формирали своите представи не само учениците в дворцовото училище, но и на други места.

Заедно с българския език и писменост в някои прицърковни и манастирски училища бил изучаван и гръцки. Поради наличието на компактно гръцко население в някои градове и области (Черноморието, Тракия и Македония) били изградени гръцки училища. Известна част от българското монашество изучавало гръцкия език по време на пребиваването си в светогорските, цариградските и солунските манастири. В отделни случаи родителите — българи по произход, били принудени или пък предпочитали да дадат своите деца да се обучават в гръцки училища. Известно е, че ученикът на Теодосий Търновски йеромонах

Дионисий знаел наизуст божественото писание на гръцки и български език.[47] Козма Зографски, след като изучил българския език и грамотност, бил даден от своите знатни родители в училище да изучи гръцкото четмо и писмо.[48] Някои от придобилите елинска образованост, за да могат да четат и превеждат византийски книжовни произведения с течение на времето по време на своите странствувания го усвоявали почти до съвършенство. Това било типично, особено за онези, които пребивавали в Света гора (напр. патриарсите Йоаким I, Теодосий II, Евтимий и др., старец Йоан, старец Йосиф, йеромонах Дионисий, Теотокий Псилица, Ромил Видински, митрополит Киприян, дяк Андроник, Григорий Цамблак и др.). Разпространението на исихазма сред българското монашество, близките контакти между българските и византийските монаси и исихасти в манастирски обитатели в различни краища на Балканския полуостров съдействували за разпространение и задълбочаване на елинската образованост. Преклонението пред гръцкия език и писменост и стремежът за подражаването му в надредните знаци, правописа, лексиката и синтактическия му строеж бил типичен за Патриарх Евтимий и за последователите на школата му. Негов защитник станал Константин Костенечки. Някои съвременни изследвачи неоснователно смятат, че преводаческото умение на Константин Костенечки било слабо, забравяйки, че той е превел сложния богословски текст на Теодоритовото тълкувание към „Песен на песните" и редица космографски трактати от гръцки. Като има предвид неговия не твърде удачен превод на отделни части от граматиката на византийския книжовник Мануил Москопул[49], И. В. Ягич изразява своето удивление: „Трудно може да се повярва, че този учен, който разкрива гръцката си мъдрост, може да бъде автор на толкова неудачен превод."[50]

Не са били редки случаите, когато отделни представители на феодалната аристокрация са проявявали добри знания в областта на гръцкия език и книжнина. По всичко изглежда, че гръцкият език е бил изучаван в дворцовото училище в Търново. Може да се допусне, че гръцки език е владеел цар Иван Асен II (1218—1241). Отлично владеене на гръцкия език показал по време на преговорите с византийските пратеници през 1331 и 1351 г. българският цар Иван Александър (1331—1371).[51] Предполага се,

че добре го е владеел и неговият чичо Самуил, който през 40-те години на XIV в. се замонашил в несебърския манастир „Св. Богородица Елеуса“.[52]

В дворцовата и патриаршеската канцелария имало лица, които владеели съвършено гръцкия език и писменост. Същото явление през втората половина на XIV в. се наблюдава в канцеларията на видинския цар Иван Срацимир (1356—1396) и на добруджанските деспоти Добротица (1360—1385) и Иванко (1385—1395). Интересен е фактът, че при преговорите си с Търново и Калиакра през 1366 г. граф Амадей VI Савойски е използувал преводача Паоло, който бил венецианец, но владеел писмено и говоримо гръцки език.[53]

Едва ли е необходимо да се приведат още примери, за да се направят някои интересни констатации: 1) гръцкият език е бил официален в междудържавните общувания в Европейския Югоизток; 2) билингвизмът на високообразования слой от българското духовенство и на някои представители на светската феодална аристокрация не е бил рядко срещано явление; 3) за разпространението на гръцкия език в известна степен е съдействувала и образователната система.

Доколкото може да се установи от откъслечните и непълни сведения, в българските училища успоредно с наложеното канонично и чинно обучение „според наставленията на светите отци“ са били давани и някои знания по елементарно смятане, космография, хронология (с оглед на изчисляване на пасхата) относно мерната система, за животинския свят (за тази цел са били използувани текстове от „Физиолога“) и т. н. С други думи, положителните и рационалистичните знания са намирали отчасти място в българското училище. Изглежда е имало училище, където е била изучавана „външната философия“ на „елинските мъдреци“. В Бориловия синодик подобно обучение и разпространение на възгледите на езическите философи било строго осъждано и анатемосвано като ерес.[54] Независимо от това били създавани елементарни представи за „елинските мъдреци“ и за някои техни възгледи чрез сборниците с мъдрости, които широко били прилагани в обучението. Може да се каже, че в никакъв случай българското училище не може да бъде разглеждано като изцяло откъснато от живота и подчинено единствено на един строг каноничен ред. Елементарните представи

на българското редово монашество за българската история, „външната философия", космогонията и астрологията са представени в гротескна форма от византийския поет Йоан Катрари (XIV в.) при обрисуването на образа на монаха Неофит, чието светско име било Момчил и по произход бил „българо-албано-влах".[55] Тези представи не винаги са били само продукт на придобитото в прицърковното или в манастирското училище.

Обикновено учениците в училищата, обучавани от един и същи учител, били разделяни на три основни групи съобразно степента на своето обучение: едни се учели да познават и да пишат буквите; други се учели да четат и наизустяват молитвите, стихирите и другите текстове, а трети, четейки, разказвали и осмисляли прочетеното. При това положение съвсем естествено било господството на взаимноучителната метода. Тя се изразявала в това, че по-възрастните и по-напредналите ученици обучавали или пък помагали в обучението на по-малките и на по-трудно усвояващите елементарната грамотност.[56]

В училището било отделяно и значително внимание на възпитанието на децата. Те били приучвани към богопочитание и „страх божий", послушание, смирение, уважение към старите, благоприличие, стремеж към избягване на прегрешенията и светските съблазни, в преклонение към „божествените писмена" и към книгата като нещо божествено и т. н. При възпитанието на своите ученици учителите обикновено се придържали към предупредителния метод, който изисквал децата да не се приучват и да не привикват към нищо лошо. За поощрение често е била използувана и похвалата. Учителят трябвало да служи като възвишен нравствен пример за своите питомци. Държало се на доброто поведение и на добрите обноски на децата на обществените места и у дома. Те не трябвало с думи или с лоши дела да огорчават своите родители. За по-лесното усвояване на материала и за всаждане на нравствени добродетели учителите нерядко използували различни притчи. Всичко това ясно личи от методите и препоръките на Константин Костенечки.[57]

Стремежът на учителите е бил да развиват у своите ученици чувство за естетика, хармония и музикалност. Особено внимание се обръщало на краснописа, на умението да се разположи текстът върху листа, на писането на заглавки, заставки и украсяването на ръкописите, а също

така на правилното и мелодично църковно пение. Силно култивираното естетическо чувство у българските книжовници още по време на тяхното обучение ясно проличава от създадените и преписани от тях ръкописи, които се отличават с проява на тънко майсторство. Като ученик на Търновската книжовна школа Константин Костенечки остро осъжда онези учители, които пренебрегвали краснописа и не култивирали високи естетически изисквания у своите питомци.[58]

Книжовната подготовка и знанията, придобивани в прицърковните и манастирските училища, а понякога и практиката в скрипториите не всякога задоволявали онези монаси и светски лица, които се стремели към усъвършенствуване и придобиване на по-висока образованост. Странствуването от манастир на манастир, от една земя в друга, наречено още и „свято подвижничество", било особено характерна черта за живота на известна част от образованото монашество. Тази мобилност е била особено характерно явление у нас и на Балканския полуостров особено през XIV в. Търново привличал монасите с многобройните мощи на светци, църкви и манастири; Цариград със своето великолепие и манастири с високообразовани монаси; Ерусалим със светите си места, а Света гора с импозантните манастири, тишината и спокойствието, добродетелните и опитни старци.[59] Конкретните примери от житийната литература по най-убедителен начин разкриват характера и целите на „святото подвижничество". Данните от някои приписки допълват представите, които поради относителната малобройност и оскъдност на изворите все пак не са толкова богати. Начетени старци-наставници в търновските, светогорските, цариградските и др. манастири са обогатявали и допълвали подготовката и знанията в твърде традиционен църковен дух. Те са учели своите ученици на църковна догматика и църковна история, коментирали са подробно и задълбочено библейските книги, преподавали са символика на предметите и числата, напътствували са ги при упражненията им по риторика и църковно песнопение и най-вече върху всичко, което засягало съвършеното богослужение и църковна практика. Това се е смятало за необходимо и достатъчно за един високообразован монах, който можел след придобиването на тази по-висша степен

на образование да се подготви за игумен на манастир или за епископски сан.

Малко известният български книжовник Закхей Философ, назоваван още и с прозвището Загорянин, тъй като по всяка вероятност произхождал от Загора (дн. Северна България), пребивавал известно време в Цариград, а след това, изглежда, и в Света гора, където през първата половина на XIV в. извършвал усилена книжовна дейност.[60]

Към средата на XIV в., преди да основе своята обител край Килифарево, Теодосий Търновски пребивавал последователно в редица манастири: „Св. Николай Чудотворец" край Арчар с игумен Йов, „Св. Богородица Пътеводителка", Търновската Света гора, скалния манастир край град Червен, Епикерневия манастир „Св. Богородица" в Сливенския Балкан, Синаитовия манастир в Парория, някои манастири в Света гора, някои манастири край Солун, скита „Св. Антоний Нови" край Бер, Парория, Сливен, манастира „Св. Никола Емонски" на север от Несебър.[61]

Другият виден български исихаст Ромил Видински се подстригал за монах в търновския манастир „Св. Богородица Пътеводителка", а след това пребивавал в Синаитовия манастир в Парория, скитал из различни светогорски манастири, за да се установи по-трайно край хълма Мелана до Великата лавра (тук го заварил и дошлият от България негов ученик инок Григорий) и последните години от живота си прекарал в манастира Раваница.[62]

До възкачването си на патриаршеския престол през 1375 г. Евтимий Търновски последователно монашествувал в Килифаревската обител на Теодосий Търновски, цариградските манастири „Св. Мамант" и Студит, Великата лавра „Св. Атанасий" и Зограф на Света гора, бил заточен в един от манастирите на остров Лемнос, пребивавал временно в един от цариградските манастири и накрая сам основал край Търново манастира „Св. Троица".[63]

По друг път преминало обучението и усъвършенстването на Константин Костенечки. Своето първоначално образование той получил в манастирското училище на Бачковския манастир. Негов учител бил Андроник. После пребивавал известно време в канцеларията на пловдивския митрополит Дамян. През 1413—1416 г. бил изпратен на учение и работа при сръбския патриарх, след това до

1418 г. посетил Ерусалим, Света гора и редица други места, а след завръщането си в Белград трайно се установил като „учител“ и „граматик“.[64] Неговият случай е по-своеобразен, тъй като странствуванията и учението му не са били свързани с монашеския живот.

Това „свято подвижничество“ не е само дух или мода на времето, а стремеж за усъвършенствуване на книжовната и граматическата подготовка, богословските познания и преводаческото умение при пряко съприкосновение с високообразовано българско, гръцко, руско и грузинско монашество на различни места и най-вече в Цариград и Света гора. Някои направо са предпочитали да се упътят към Света гора, за да придобият монашеско и книжовно-граматическо съвършенство (патриарсите Йоаким I и Теодосий II, старец Йоан, йеромонах Методий, Козма Зографски и др.). Пребиваването в цариградските и светогорските манастири е било смятано не само за усъвършенствуване на подготовката, но и за довършване на започнатото образование — един от основните пътища за постигане на съвършенство.[65]

За повдигане на равнището на образоваността и подготовката на българските книжовници твърде много са съдействували създаваните в отделни манастирски скриптории духовни кръгове. В тях обикновено обединителна роля играел най-образованият или най-опитният от монасите. Именно тези духовни кръгове са способствували за развитието, обогатяването и усъвършенствуването на българската книжовност и изкуство. През различни периоди те съществували в различни краища на България и Балканския полуостров: през първата половина на XIII в. такъв духовен кръг бил образуван от Йоаким I в скалния манастир край Червен; в края на XIII и първата половина на XIV в. в светогорската Велика лавра „Св. Атанасий“ начело със старец Йоан и старец Йосиф; през втората четвърт на XIV в. в манастира в Парория от Григорий Синаит; в средата на XIV в. в Килифаревската обител от Теодосий Търновски; през третата четвърт на XIV в. от Евтимий Търновски и т. н. За степента и равнището на подготовката и усъвършенствуването в тези духовни кръгове може да се съди главно по някои резултати. При това е очевидно, че тези духовни кръгове са си оказвали взаимно влияние с произведения на книжовността и изкуството, така и с идеи, нравствено поведение и друго.

Същевременно те са били повлияни и от някои от по-големите духовни кръгове, създадени в Цариград и Света гора от византийското монашество. Нерядко тези „духовни кръгове“ имали многонационален характер и се състояли от византийци, българи, сърби, власи, унгарци.

За нуждите на църквата и държавната власт са били изпращани на учение във Византия и в други страни някои млади българчета. Малкото преки свидетелства разкриват само част от многобройните случаи. Известно е, че към края на 1204 г. цар Калоян (1197—1207) изпратил две българчета на учение в Рим във връзка с нуждите, възникнали непосредствено след сключването на унията с папството. В писмото си до папа Инокентий III (1198—1216) българският владетел между другото писал: „При твоята велика светлост изпроводих две момчета — едното се казва Василий, а другото — Витлеем. Нека бъдат дадени по ваша повеля да научат в училището латинско писмо (litteras latinas), защото тук нямаме граматици (Grammaticos), които да могат да превеждат писмата, които ни изпращате. И когато се научат, нека бъдат върнати при моето царство.“ [66] Към писмото на царя примасът-архиепископ на българската църква Василий I (1186—1233) е добавил следното: „Нека знае при това вашата велика светлост, че ви изпровождам по повеля на господаря-цар две момчета: едното е син на свещеника Константин, а другото на царя, та да изучат по нареждане на ваша святост латинско писмо (litteras latinas addiscant).“ [67]

Както се вижда, дори и латинската образованост намерила място в духовното развитие на българското общество, макар че засега все още не са разкрити паметници, свързани с нея, а пък и съдбата на Калояновия син Витлеем и сина на дворцовия свещеник Константин — Василий, след завръщането им от учението в Рим остава напълно неизвестна. Разширяването на търговските и политическите връзки с италианските републики Венеция и Генуа през втората половина на XIII—XIV в., създаването на фактории и колонии на италианските търговци в редица черноморски и дунавски градове и крепости (Вичина, Ликостомо, Мавракастро, Варна, Несебър и др.) [68] довело до проникването и употребата на „латинското писмо“. При това, изглежда, се е налагала необходимостта то да бъде познавано от някои българи — било

търговци, било преводачи. Независимо от наличието на латинско духовенство и църкви в някои български градове и области (Мавракастро, Варна и др.), през XIV в.[69] едва ли може да се смята, че са били създадени училища за изучаване на латинско писмо у нас.

Успоредно с доминиращата и почти всеобхватна българска образованост през разглеждания период у нас е била застъпена и гръцката образованост — както под формата на обособени училища в някои от градовете, така и в изучаване на гръцкото четмо и писмо в някои (предимно манастирски) училища. Засвидетелствуваната латинска образованост не е факт с особено значение за духовното развитие на българското общество.

Всяка образователна система през средновековието изявява своите постижения, преимущества и недостатъци чрез репертоара на книжнината — преводна и оригинална, и в цялостната писмено-книжовна практика. Широкият и сравнително разнообразен репертоар на българската книга от XIII—XIV в., високата калиграфска, правописна и украсителска култура на съхранените оттогава ръкописи ясно показват високото равнище на обучение и голямата взискателност на българските училища и скриптории. В общо взето консервативната, традиционна и рутинна образователна система са били търсени известни възможности и средства за нейното подобряване както чрез промяна на методиката за усвояването на буквите и четенето, така и чрез увеличаване обема на знанията. Едва ли е случайно, че Константин Костенечки непрекъснато сочи за пример книжовниците от Търновската и Светогорската книжовни школи и смята, че сръбската книжовност трябва да тръгне по техния път както в обучението, така и в книгописането.[70] В края на неговия трактат силно е подчертана ролята на Търново като огромен център на просвещението за околните близки и далечни народи: „И всичко това предайте на своите чеда, както и търновците, от които даже и до днес, макар царството им да се разори, се просвещават околните царе и земи (ꙗкожъ и тръновстии, имиже дажь до днесь аще и цр҃ьствїе разорисѧ, просвѣщаютсѧ окрꙋстї и цр҃ие и землѣ). И вие също като тях да просветите не само себе си, но и мнозина други."[71]

За да могат да се видят сходствата и различията на образователната система в България и Византия през разглеждания период, едно съпоставяне се налага от само

себе си. Във Византия имало три вида образование: начално, средно (или закръглено) и висше. В началното училище децата обикновено постъпвали между 5 и 8 години и учели 3—4 години. Основното предназначение на началното училище било децата да се научат да четат, пишат, смятат и пеят. Освен това те се запознавали с някои истории от светото писание и древногръцката митология и история. Голяма част от текстовете за обучение се взаимствували от Псалтира, Евангелието и апостолските деяния. Основна книга в обучението била Псалтирът. Обучението по смятане се провеждало в специални часове. Придобивани били и основни познания върху християнското учение.[72] Съпоставката показва, че българските училища от XIII—XIV в. са били на равнището на добрите византийски народни училища (енорийски и манастирски), чиято цел е била преди всичко да дават начално образование и да подготвят духовници. По-късно в манастирите са се разширявали знанията и се усъвършенствувала подготовката им. В България са липсвали такива училища, които се срещат в Цариград, Никея, Солун, Мистра, Трапезунд и др., в които успоредно с църковното по характер и същност обучение голямо внимание е било отделяно на запознаването на учениците с литературни произведения на древността, с „елинските учения" на мъдреците. Това е отговаряло на класическите тенденции, заложени в същността на византийската култура още от зародишното ѝ състояние. За българското образование тези тенденции били чужди. Всъщност българското училище избрало онези форми и степени на обучение, които са били най-подходящи и целесъобразни за съществуващите условия и са съответствували на равнището на образованост и култура в страната.

3. РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА ГРАМОТНОСТТА СРЕД РАЗЛИЧНИ СЛОЕВЕ ОТ НАСЕЛЕНИЕТО

Църковно по основното си съдържание, същност и предназначение, образованието в България през XIII—XIV в. имало това съществено преимущество, че се водело на говорим народен език. По този начин то било свързано с цялото общество и го обслужвало чрез църковното бо-

тослужение и проповед, книги и документи. Достъпността на книжовния език създавала известна възможност за по-широко разпространение на грамотността сред различни слоеве от населението. Напоследък въз основа на част от разкрития епиграфски материал бяха направени интересни опити за определяне на нейната степен и социална дифузия.[73]

Безспорно е, че основният грамотен слой от тогавашното население е било духовенството. Равнището на неговата грамотност и образованост е било твърде различно. Това проличава отчасти само в някои ръкописи, а най-добре се регистрира в отделни приписки, надписи-графити, актови материали и др. И все пак духовенството едва ли е съставлявало повече от 10% от българското население.

За грамотността на миряните (светската феодална аристокрация и различните социални слоеве на експлоатираното население) трудно може да се състави някаква точна и реална представа. Източниците, въз основа на които може да се съди за нея, са от най-различен характер — официални надписи, документи, монограми и подписи, надписи-графити върху камък, керамични съдове, тухли и др.; надписи върху метални съдове, предмети, оръжия и др.; приписки, летописни бележки и много други. Основната представа може да се изгради главно от епиграфския материал, открит в Търново, Червен, Шумен, Калиакра, Иваново, скалните манастири по река Бели Лом и редица други средновековни градове и крепости.[74]

Наблюденията показват, че сред светското градско население в различна степен е била разпространена елементарната грамотност. Сред него най-грамотни и сравнително добре образовани са били царските и болярските писари — светски лица. По-малко са можели да пишат и да изписват надписи, а по всяка вероятност и да четат, редица майстори-занаятчии (ювелири, грънчари, каменоделци, строители и др.), някои войници и съвсем рядко обикновени граждани. Безспорна е била грамотността на търговците, но тя много рядко е отразена в намерения досега епиграфски и документален материал.

Надписите и монограмите върху монети, печати, пръстени, метални прибори, съдове и чаши разкриват частично грамотността и калиграфското умение на ювелирите, което стои твърде близко до това на книжовниците

и в повечето случаи отразява характерни особености в графиката на буквите и използуването на лигатурите.[75] Редица от тези надписи дават сведения за принадлежността на предмета: „Севаст Цузмен", „Калоянов пръстен", „Свети Константин от Цариград на помощ на севаст Берислав", „Владимирова лъжица", „Лъжица от Балиновите съдини" и др.[76]

Сравнително най-често е отбелязана елементарната грамотност на грънчарите върху керамични съдове. В повечето случаи тяхно дело са подглазурни надписи, царски, патриаршески и болярски монограми, а вероятно и някои надписи за собственост, обозначаването на отделни лични имена и др.[77]

Макар в повечето случаи да са издълбавали върху камък текст, начертан им от Граматик, каменоделците също показват не само грамотност, но и известно калиграфско умение, което личи както в официални, така и в неофициални надписи. Има основание да се смята, че редица надписи-графити са и тяхно дело.

По различни начини елементарно грамотният българин през този период е регистрирал умението си да пише, различни са били и подбудите за това. Лапидарността на надписите не винаги дава възможност те точно да бъдат определени.

Забележителен преди всичко е съвсем човешкият стремеж на българина да остави името си за спомен на поколенията. Надписите с лични имена върху каменни блокове, стени, керамични съдове и тухли представляват един от най-интересните източници за разкриване на народната антропонимия. Особено интересни и разнообразни са имената на обитателите на Търново: Александър, Берислав, Бесар, Барко, Васил, Злато, Стайко, Рада, Шидал, Парлиг, Брато, Бирко, Вакил, Корт, Станко, Ивако, Димитър, Моско, Гаго, Михо, Сварок, Яким, Радомир, Храбро, Хръс, Норт, Дворко, Доброслав, Драго, Доро, Злато, Йован, Ирник, Калоян, Костадин, Рад, Радан, Слав, Сергей и др. Хубави народни имена заедно с имена от универсалната християнска антропонимия, носени по всяка вероятност от монаси, се срещат в надписи-графити от Червен: Стоян, Герги, Гаго, Паскал, Роман, Павел, Рад, Висарион, Калиник, Савин, Нифонт, Момчил, Михей, Добре, Марко, Асен, Рада и др. Още по-различни са имената на духовници и светски лица в графитите на скал-

ните манастири по река Бели Лом: поп Пея, Захомних, Коко, поп Драгой, Дунав, Андросие, Изпор и др.[78] Чрез надписи върху керамични съдове други са изразили своята собственост над тях: „Марина чаша", „Иваново блюдо", „Анино блюдо" и др.[79]

Порасналото самочувствие на българина личи от много надписи, в които е подчертано личното му „аз". Това е едно явление, което показва, че обикновеният човек вече съзнава своята роля и се стреми към увековечаване с един елементарен надпис. Примерите са многобройни: „Аз Иванко", „Аз Гаго", „Аз Валк", „Аз Тудорица писах", „Аз Васенит писах", „Храбро писа", „Аз поп Сергие писах. . .", „Аз Калоян писах от Червен", „Аз мних писах" и др. (Търново); „Аз Герги", „Аз Роман", „Аз мних Калиник писах", „Аз Добре" и „Аз писах" (Червен); „Пише поп Пея от Кривина", „Писа Пея поп", „Аз Захо мних. . .", „Аз Коко писах", „Писа поп Драгой", „Аз Дунав писах на стената. Та прочетете, а не кълнете. . ." (скални манастири по река Бели Лом); „Дамян в годините на цар Георги написа в годината 6799 (=1290—1291)", „Аз Дамян. . .", „Аз Рад писах [в деня] на свети Георги" (Ивановс).[80]

В някои надписи е проявен стремеж не само да се покаже грамотност и съзната самоличност, но и да се остави спомен за извършено голямо и трудово дело. Интересен в това отношение е скалният надпис от средата на XIV в., издълбан при с. Калугерица, Шуменски окръг, от златаря Яно: „Аз Яно златар. Аз Яно ковач писах: През месец април бе завален пътят, но със железен клин и с железна длъбна разбих."[81] Съдържанието на надписа изразява самочувствието на занаятчията, който със своето умение се е оказал полезен за хората и е пожелал да състави траен спомен за извършеното от него дело.

Някои надписи на обикновени миряни имат характера на молитва, отправена към бога. Типичен в това отношение е надписът, намерен в Шуменската крепост, който може да бъде отнесен към втората половина на XIII в. Той отразява желанието за отърваване от зачестилите в българските земи татарски нападения: „Аз Герги, като погледнах надолу и нагоре, рекох: Боже, заради името ти, избави ни от татарите."[82]

Често срещани са главно върху стени някои поменни надписи-графити. Едни са изписани умело и грамотно,

други с явни затруднения: „Господи, помени раба своего...“, „Вечна памет Стояну“, „Вечна памет. . .“ и др.[83]

Очевидно от грамотен и образован човек е написан един петредов надпис върху каменен блок, чийто текст представлява своеобразна средновековна загадка. Тя вероятно е извлечена от някоя книга: „Мене ме роди баща ми, аз родих жена си, жена ми роди децата ми, а децата ми родиха баща ми.“[84] Адам, който в надписа говори от първо лице, всъщност е търсеният отговор на поставената загадка.

Много рядко лица, които не са принадлежали към духовенството или не са били вещи Граматици и писари, т. е. не са били свързани професионално с книжовна дейност, са се осмелявали да посегнат върху църковна книга, за да увековечат името си в нея. Поради това именно обикновените люде са пишели по камъни, стени, тухли, керемиди, керамични съдове, метални изделия и др. Все пак и това правило е имало някои изключения. В края на XIV в. такъв „грях“ е сторил царският пчелар Димитър от Мусина, който написал приписка в известния Брашовски миней: „Слава на създателя бог во веки, амин. Писах, аз, Димитър от Мусина, царски пчелар. Понеже бе. . . Та братя, или поп, или калугер, или козмик [мирянин], поменете Димитра и родителите му. Бог да прости в бъдещия живот.“[85]

Фактът, че златари, ковачи, грънчари, каменоделци, тухлари, пчелари, войници и др. са умеели, и то сравнително добре да пишат имената си и дори да изразяват по-пространни съждения, е доста показателен и говори за някои интересни явления в българския духовен живот, които са свързани с непроучената сфера на народната култура: 1) по всичко изглежда, че в столицата Търново и в някои по-големи градове (Видин, Червен, Калиакра и др.) прицърковните училища са били посещавани от деца, принадлежащи към различни социални слоеве; 2) докато селячеството живеело в тъма и безпросветност, занаятчиите, търговците и някои от войниците са представлявали един макар и елементарно грамотен слой от населението; 3) по-широкото навлизане на елементарната грамотност сред градското население е характерно преди всичко за XIV в.; 4) умеещите да пишат и да сричат занаятчии са имали твърде високо самочувствие и са проявявали удивително съзнание за значимостта на сторе-

ното от тях. Очевиден е значителният напредък в развитието на градската народна култура у нас в навечерието на османското завоевание. Нарасналата народна грамотност е едно положително явление в българското духовно развитие тогава.

Пиететът към писменото слово сред обикновеното население е бил изключително голям. За това свидетелствуват някои оловни пластинки с молитвени текстове и заклинания, които са имали сакрално и предпазно значение за техните притежатели и или са били носени от тях като амулети, или пък са били поставяни там, където се е намирало имуществото. Една такава оловна пластинка неотдавна бе намерена близо до царския дворец на Царевец. Нейният притежател е бил някой си Йован. На едната страна на пластинката е написана молитва за хващане на пчели, отправена към техните покровители светците Засима и Пахомий: „Срещна [свети Засима] пчелата и рече ѝ: „Къде отиваш?“ Тя рече: „Отивам в пусти поля жилище да диря.“ Рече ѝ свети Засима: „Ето, отиват ловци, които са изковали остри секири, тъй че върни се при своя господар в готовите жилища, за да бъдеш светило на църквите.“ В името на отца и сина и светия дух [нека кажем] молитвата на цар Соломон при хващане на пчели, произнесена от свети Засима: „Събери, пчело, сега своето стадо и своите роеве и събери си храна и стой на светия. . . при Засима.“ Сега и винаги свети Пахомие и свети Засима. . . умножете. . . благо. . .“ На другата страна на пластинката е написано интересно заклинание в името на бога за съхраняването на зърнени храни (жито и просо) и добитък (говеда, овце, коне и свине), които принадлежали на споменатия Йован и неговия род: „. . . на него. . . в пшеницата или на просото, оло на говедата или на овцете, или на конете, или на свинете, или на пчелите, господи Исусе Христе, боже наш, изпрати архангелите Михаил и Гаврил и Рафаил, които поддържат твоя престол, да завържат на злодейците ръцете, нозете и устата, за да не напакостят на раба божий Йован или на потомството му. Господи Исусе Христе, боже наш, както пророк Илия завърза седемте небеса и не валя дъжд по земята три години и шест месеца, завържи, Христе, този злодей, който върши дяволски дела. Нито мъж, нито жена, да не върши зло на раба божий Йован или рода му, нито на житото, нито на добитъка му. Господи, Исусе Христе, боже наш, ти, който

си създал земята върху водите, господи, така възпри злосторника, за да не замисли. . . на раба божий Йован на земята. . . да му бъде тежка. . . злодейците. . . при."[86] Един подобен паметник е намерен при гр. Турну Северин (Румъния), на мястото, където се е намирала българската крепост Северин. Това е оловна пластинка с молитвен текст, в който притежателят ѝ Георги Брата се молел да бъде прогонен дяволът и да бъде спасен от неговите зломишления. Среднобългарският текст на надписа върху пластинката, изпъстрен с някои сърбизми, може да бъде отнесен към края на XIV в. Той показва някои от особеностите в правописа на Бдинското книжовно средище.[87]

Двете оловни пластинки с молитвени текстове и заклинания трябва да бъдат свързани с проявите и разпространението сред обикновения народ на апокрифни съчинения. Същевременно те са и едно крайно интересно и важно свидетелство за народната култура и народното християнство.

Демократизацията и дифузията на образоваността (в различни форми, степени и изяви) представлява може би едно от най-съществените достижения на българската духовна култура в периода на зрялото средновековие. Увеличаването на броя на грамотните и образованите из средите на миряните изобщо и особено сред градското занаятчийско и търговско съсловие било едно от най-положителните явления в духовното развитие, което за съжаление не могло да даде плодове поради настъпилия катаклизъм в историята на българския народ.

Трудно може да се съди за равнището на грамотност и образованост на светската феодална аристокрация. Сведенията за това са доста оскъдни. Очевидно е, че царят и членовете на неговото семейство, децата на столичното болярство и др. са добивали образование и грамотност в дворцовото училище. Духовните интереси на някои от царствуващите особи са свързани с подчертан интерес и покровителство на книжовната дейност. Това може да се установи от редица приписки и други писмени свидетелства за царете Иван Асен II, Константин Тих-Асен (1257—1277), Георги II Тертер (1322), Михаил Шишман (1323—1330), Иван Александър, Иван Шишман (1371—1395) и Иван Срацимир. За съжаление досега не е намерен автограф или подпис на български владетел, за да бъдат направени някои констатации за грамотността му. Пис-

мата, грамотите, официалните надписи и др. документи на деловата писменост обикновено са били не само писани, но и съставяни от писарите на царската канцелария. Някои от тях са проявили желание да оставят по някакъв начин следа от своето присъствие. Съставителят на Иван-Асеновия надпис от 1230 г., поставен в търновската църква „Св. 40 мъченици", е написал: „Аз Драго писах."[88] Показателна проява на самочувствие е и кратката приписка, оставена от царския писар върху Мрачката грамота на цар Иван Александър от 1347 г.: „Царят повели, Добромир писа в Сергювци, декември 1 ден, в събота."[89] Друг царски писар, който принадлежал към болярството, дори поставил своето име в надпис с официален характер редом с името на царя: „Аз поставеният от бога цар на българите Иван Шишман, син на великия цар Иван Александър, дойдох в град Шумен по царска работа в името на небесния цар Христос. И аз Срацо, внук на великия епикерни Срацимир, писах тези слова."[90]

Макар че царете са били грамотни и сравнително образовани, те не се подписвали собственоръчно в дарствените грамоти, каквато е била практиката във Византия. Техните подписи и пълната им титулатура за по-голяма стилност и тържественост били изписвани с киновар (червено мастило) и с едро унциално писмо не от тях, а от писарите на царската канцелария.[91]

Грамотна е била известна част от болярството. Върху керамичен съд, намерен на Царевец, се е подписал един служител от дворцовото управление: „Писа вистиар."[92] И на една от скалните църкви по река Бели Лом друг висш дворцов сановник е оставил надпис-графит за възпоминание на своето ежедневие: „Месец януари, ден 5, аз, логотет Андросие вечерях спокойно."[93] Независимо от това, че са притежавали елементарна грамотност, обикновено представителите на светската феодална аристокрация са се ползували от услугите на множество писари и Граматици (духовници или светски лица), които им разчитали и съставяли писма, повели, надписи, документи и др. Именно един такъв писар или граматик е съставил и известния Боженишки надпис от 80-те години на XIV в.: „Аз Драгомир писах. Аз севаст Огнян бях при цар Шишман кефалия и много зло патих. В това време турците воюваха. Аз се държах за вярата на цар Шишмана."[94]

Откриването на нови надписи и документи може да

разшири и обогати досегашните представи, но едва ли съществено ще измени направените констатации за грамотността на обикновеното население и на светската феодална аристокрация.

Намерените през последните години многобройни надписи-графити, монограми и различни букви и буквени съчетания при разкопките на дворцовия и патриаршеския комплекс на Царевец и проучването на част от тях доведоха до относително точната констатация, че „една значителна част от столичното население е била грамотна“ и тя е съставлявала около 30%. Между грамотните е имало и жени. От началото на XIV в. грамотността бележи тенденции на увеличаване.[95] Тези констатации се отнасят за Търново. За останалите градове все още не са направени цялостни проучвания, но очевидно е, че там процентът е бил значително по-нисък. Това може да се заключи въз основа на епиграфския материал от Червен, Калиакра, Видин и др. градове и крепости.

Образователната система, характерът и обемът на придобитите знания и степента на грамотност са оказвали въздействие и по своеобразен начин са се отразявали в почти всички останали сфери на духовната култура независимо от относително самостоятелното им развитие и специфика.

ГЛАВА ТРЕТА

ГЕОГРАФИЯ НА КНИЖОВНОСТТА — СРЕДИЩА И СКРИПТОРИИ

Независимо от тежките и неблагоприятни условия по време на византийското владичество през XI—XII в. в българските земи продължавали да се развиват книжнината и изкуството.[1] При липсата на покровителство от страна на държавата и църквата културните традиции били съхранявани благодарение на устойчивостта на българския народ, на българското по етническа принадлежност нисше духовенство и на частичното запазване на българския език като литургичен. Българската култура от този период нямала представителен характер. Нейната самобитност и традиционност били пазени преди всичко в селата и в закътаните в планините манастирски обители, където византийското духовенство нямало достъп. Старите и традиционни средища на българската книжовност (Велики Преслав, Плиска и Охрид) постепенно загубили своето значение. Развитието на културата и книжовността не се прекратило, но то съществено се забавило и вървяло по пътя на упадъка и постепенното унищожаване. Не е случаен фактът, че по време на византийското владичество не изпъква с името и значението на своето дело нито един български книжовник. Връзките между българската и византийската книжовност и култура не се разширили, а придобили доста елементарен характер. Те характеризирали процеса на византизация на традиционната българска агиографска книжнина.[2] Именно по време на византийското владичество, изглежда, се е въздигнал в Света гора като средище на българската книжовност Зографският манастир „Св. Георги". Той съхранил книжовните и културните традиции и заместил Велики Преслав и Охрид в тяхната роля на центрове на българското духовно развитие.[3] Това явление в българската културна история се наблюдава и във вековете на османското владичество, но тогава успоредно със Зограф изпъква и ролята на Рилския манастир.

Създаването на условия за бързо духовно развитие било свързано с възобновяването и укрепването на българската държава. Тогава постепенно се възстановила дейността на старите книжовни средища и скриптории, позамряла в годините на византийското владичество. Същевременно били поставени основите на нови средища в новосъздадени манастирски обители, митрополитски центрове и въздигащи се тъкмо през този период градове. Интензивността на този процес в края на XII и средата на XIII в. била нарушена през втората половина на последното столетие и през целия XIV в. главно поради вътрешнополитическата неустойчивост на българската държава. За разглеждания период особено характерно е било чувствителното нарастване на броя на книжовните центрове и скрипториите, на книжовниците и книжовните произведения и дифузирането на книжовността сред значително по-широки социални слоеве. Съществува пряка и непосредствена зависимост между ускореното и нарасналото строителство на църкви и манастири в страната и увеличаването на книжовните средища, скрипториите и библиотеките. Връзките и контактите между отделните центрове на книжовността се засилили и довели до всепризнато значение и роля на Търново и Света гора не само за българската, но и за цялата източноправославна славяно-византийска културна общност. Голямото преклонение пред българските книжовници от тези два основни книжовни центъра не се е формирало единствено благодарение на дейността и авторитета на Патриарх Евтимий, но и на неговите предшественици и учители. То намира израз и в трактата „Разяснено изложение за буквите“ на „странника от търновските земи“ (тръновскыхъ странъ) в Сърбия Константин Костенечки. Той неднократно подчертава, че най-големи майстори и всепризнати авторитети в славянската книжовност са „мъжете от търновските земи или Света гора“ (моужіе странъ тръновскыихъ нлн Светые горы), които били обхванати не само от „божествено рвение“, но и отлично знаели „гръцките писмена“.[4] В края на трактата той подчертава пред сръбския деспот Стефан Лазаревич следното: „Така и сега наистина всички писания са покварени не само в една страна, но в Романия до Марица, Белград и Солун, освен търновските и някои подобни от Света гора, както отбелязах преди.“ По-нататък Костенечки съобщава, че в пределите на

сръбското деспотство в началото на XV в. се намирали някои от търновските книжовници и че смята за достойно да говори и пише от тяхно име.[5] Налагането на авторитета на българските книжовни паметници, създадени в скрипториите в Търново и Света гора, представлява един продължителен процес, който е резултат от дейността на няколко поколения книжовници.

По правило книжовните средища и скрипториите били тясно свързани с една колективна дейност на книжовници, художници и майстори на художествено-приложните занаяти, която обслужвала нуждите на църквата, феодалната аристокрация и обикновеното население. Главно въз основа на запазените в отделни книги приписки могат да бъдат установени главните и второстепенните книжовни и културни центрове. Може би в бъдеще ще се окаже възможно картината да се детайлизира и въз основа на други белези и особености на паметниците на книжовността и изкуството, но на първо време трябва да бъде използуван този, който всъщност е най-сигурен.

За по-голяма прегледност и последователност на изследването правилно е книжовните центрове да се степенуват на групи: 1) главни и определящи тенденциите на развитие (Търново и Света гора); 2) намиращи се извън страната, но със значение за обогатяване и дифузия на българската книжовност (Цариград, Ерусалим, Синай, някои влашки, молдовски и сръбски манастири); 3) исихатски обители в страната, създадени след 1325 г., в които са монашествували и развивали книжовна дейност българи, византийци, сърби, власи, молдовци, унгарци и др.; 4) книжовни средища и скриптории в българските земи и територии, населени с български етнически елемент, с местно значение за съхраняване, умножаване и разпространяване на книжовността. В изложението е следвана отчасти тази класификация, съчетана с географския принцип. По този начин всъщност се получава поясна представа за етно-културното българско присъствие в определени територии и в различни периоди, когато над тези земи (главно в Македония, Тракия и северозападните български земи) е била установявана чуждоземна византийска или сръбска власт. Ясно става, че историята на българския етнос и свързаната с него духовна култура е много по-богата и обхватна от историята на българската държавно-политическа общност. Подредбата и изло-

жението на стари и нововъзникнали книжовни средища изглежда не твърде сполучлива поради няколко причини: през XIII—XIV в. ролята на тези стари книжовни центрове (Велики Преслав, Охрид, Средец и др.) намаляла; появата на нови центрове и на връзките между тях при господствуващото положение на Търново и светогорските манастири значително изменила тенденциите на развитие; традицията играела роля главно при възстановяване на книжовното наследство, но не и при възстановяването на предишното положение на старите книжовни центрове в страната; феодалната раздробеност и обособеност е положителен фактор в културното развитие, който съдействува за укрепване на новите центрове. За пръв път в нашето научно изследване се прави тук опит да се потърси мястото на гръкоезичните книжовни центрове (Мелник, Несебър, Созопол и др.) в книжовния живот на България. По този начин се разкриват центровете на интензивно осъществяваните българо-византийски културни контакти.

1. ТЪРНОВО И СВЕТА ГОРА

В сравнение с Велики Преслав и Охрид Търново не бил книжовен център с отколешни традиции. Неговото израстване и постепенно налагане се дължало на превръщането му в столица на възобновената българска държава и средище на възстановената българска патриаршия. В културно отношение той онаследил модела на първите български столици, които успоредно със значението си на военнополитически центрове притежавали и характеристиката на средоточия на църковно-религиозния и културния живот в българската държава. Този типичен за Византия и България модел на културно развитие имал множество преимущества, но така също и отделни недостатъци. Дори и тогава, когато феодалният партикуларизъм и политическото разпокъсване на българската държава надделяли и търновският цар изглеждал действително като „пръв между равни“, а през втората половина на XIV в., когато и Видинското царство, и Добруджанското деспотство признали върховенството на Цариградската патриаршия, Търново запазил ролята си на истинска културна столица за България и българите, а също така за

сърбите, власите, молдовците и русите. В такъв именно смисъл Търново в източноевропейския православен свят е имал значение и място, подобно на това на Цариград, Света гора и Ерусалим и много по-високо от това на Солун, Никея и Трапезунд. Неговата излъчваща сила и културно влияние са били изключително големи и за съжаление все още недостатъчно разкрити в научното дирене.

Книжовната дейност в българската столица била съсредоточена в двореца и патриаршията на Царевец, Великата лавра „Св. 40 мъченици", манастирите на хълма Света гора и особено в другата търновска Велика лавра — „Св. Богородица Пътеводителка", в манастира в местността Устие край Янтра и в редица манастири в околността на града, между които през XIV в. по-известни били Килифаревският манастир и „Св. Троица". [6]

В търновските скриптории били създадени и преписани огромен брой книги с богословски, богослужебен и четивен характер. Тук през различни периоди работели изключителни книжовници и преписвачи, като патриарх Йоаким I, Йоан-Драгослав, презвитер Драгия, поп Теотокий Псилица, поп Симон, поп Филип, инок Висарион, свещеноинок Лаврентий, Лалое, Първослав, инок Теодосий, Теодосий Търновски, Патриарх Евтимий, митрополит Киприян, инок Макарий, йеромонах Дионисий, инок Даниил, поп Герасим, Григорий Доброписец (XIV в.) и много други известни или неизвестни по име. [7]

Търновското книжовно средище имало определяща и ръководна роля главно по отношение на другите български книжовни средища, но така също и по отношение на тези в Сърбия, Молдова, Влашко и Русия. През някои периоди към Светогорското средище Търново имал подчинено положение и възприемал налаганите тенденции и изменения. Заедно със скрипториите в светогорските манастири, особено през XIV в., в Търново се създавала основната част от българската книжнина. Двете основни средища са определяли почти изцяло предпочитанията, вкусовете, тенденциите и господството на жанровете.

Трудно е да се изброят основните книги, появили се изпод перото на търновските книжовници и преписвачи. Всъщност най-представителните български ръкописи от XIV в., които показват новите тенденции в преводаческото и литературното творчество, са същевременно и блестящи

образци на художествено украсената българска ръкописна книга. Те са плод на дейността на търновските манастирски скриптории: Хилендарско евангелие на цар Георги II Тертер от 1322 г., Ватикански препис на Манасиевата летопис от 1345 г., Лондонско евангелие на цар Иван Александър от 1356 г., Първославов сборник със слова на Григорий Богослов от 1350—1360 г., Томичов псалтир от 1360—1362 г., Евтимиев служебник от края на XIV в. и др.[8]

Преписваните в търновските скриптории книги се разпространявавали из цялата страна и служели за образец на подражание. Заедно с книгите от светогорските манастирски скриптории те определяли състоянието и равнището на българската книжовна култура.

По време на османското завоевание на България (особено през последната четвърт на XIV в.) започнала усилената миграция на търновските книжовници по различни краища на Балканския полуостров и извън него: една част от тях потърсила убежище в Сърбия, Влашко и Молдова; други се упътили към Света гора и Цариград; трети намерили убежище в Русия. Те пренасяли и много книги. С превземането на Търново от турците (1393 г.) замряла дейността на търновските скриптории. Това имало крайно отрицателни, а в известно отношение и пагубни последици за духовното развитие на българското общество.

В развитието на българската книжовност и култура в периода на зрялото средновековие особена роля са играли някои манастирски книжовни центрове и скриптории, които се намирали извън страната — в Света гора, Цариград, Никея, Ерусалим и Синай. Връзките на Търново с тях говорят за едно общение и взаимно обогатяване, което способствува за формирането на новия облик на българската духовна култура. Особено голямо значение за нейното развитие имали светогорските манастири, в които за кратко или за по-продължително време са живели и творили редица български книжовници, преписвачи и художници.

През XIII—XIV в. Света гора играела основна роля в духовния живот на православния Изток.[9] Този огромен монашески център съхранявал, поддържал и доразвивал в голяма степен книжовната и художествената традиция на Византия, България, Сърбия и Грузия. Нарастването на

неговата роля се забелязва още през XII в., но особено голяма тя става през следващото столетие. За това имало някои причини от чисто политически характер. След завладяването на Цариград и сгромолясването на Византийската империя през 1204 г. значителна част от високообразованото византийско монашество намерило убежище и условия за работа преди всичко в светогорските манастири. От средата на XIII в. започнал да се увеличава и броят на българските монаси. Татарското нахлуване в българските земи през 1241—1242 г., гражданските междуособици през 1256—1261 г., селското въстание под предводителството на Ивайло през 1277—1280 г., нескончаемите борби между болярството и нахлуванията на нашествениците (татари, унгарци, сърби и др.) накарали мнозина български монаси да потърсят тих пристан за работа в светогорските манастири.

В историята на византийската и славянската книжнина от XIII—XIV в. дейността на светогорското монашество заема изключително важно място. Съхранените и досега в светогорските манастири разнообразни по характер и съдържание български ръкописи само частично очертават Света гора като един от основните центрове на средновековната българска книжовност и изкуство. Дейността на българските монаси-книжовници била съсредоточена главно в манастира „Зограф“ и Великата лавра „Св. Атанасий“, а също така и в „Хилендар“, Ватопед, „Св. Павел“ и др.[10]

В началото на XIII в. в светогорските манастири са били бъдещият български патриарх Йоаким I (вероятно до 1218 г.) и бившият български архиепископ примас Василий I (от 1232 г. насетне).[11] Щедрото обдаряване през 1230 г. на светогорските манастири от цар Иван Асен II по всичко изглежда е било тясно свързано не само със стремежа му да приобщи светогорското монашество към себе си, но и да стимулира пребиваването на българско монашество в тукашните обители.[12]

Редица сведения в писмените извори и някои книжовни паметници от втората половина на XIII в. (Радомиров псалтир, Драганов миней, Драганов апостол, преписът на „Шестоднев“ от Йоан Екзарх, извършен през 1263 г. от Теодор Граматик, и др.), които се съхраняват или са се съхранявали в светогорските манастири „Зограф“, „Хилендар“, „Св. Павел“ и др., красноречиво го-

ворят за голямата активност на светогорското монашество в книжовно-литературната дейност и за връзките на българските книжовници с византийските и сръбските, и то именно в този период, когато условията за книжовна дейност в Търновското царство поради политически причини са били значително влошени.

Особено значение за развитието на българската книжовност и изкуство от втората половина на XIII и XIV в. имала дейността на българските монаси в манастира „Зограф". В културната ни история тогава той играел такава роля, каквато Студитският манастир в Цариград по отношение на Византия. Зографският манастир се оформил като най-крупния български манастирски книжовен център със скрипторий.[13] През XIV в. съставът му е бил чувствително увеличен в сравнение с 1275 г., когато той е бил обитаван от 20—30 монаси.[14] За кратко или за продължително време в него са пребивавали и монаси от вътрешността на страната, ръководени от различни съображения и подбуди: едни идвали да усъвършенствуват своите монашески добродетели, други — да обогатят богословските си познания, трети — да повишат книжовното си умение с работа в скриптория. През втората половина на XIII в. тук са работели известните книжовници Драган, Добриян, Радомир и др., а през XIV в. старец Йоан, монах Гаврил, бъдещите патриарси Теодосий II и Евтимий Търновски, Козма Зографски и други. Българските книги, превеждани и преписвани от зографските книгописци, са били от подобрения и усъвършенствуван светогорски извод и са се ценели като точни и верни. Техният авторитет сред славянските образовани среди е бил твърде висок. Към зографските книгописци през 1360 г. се обръща известният книголюбец митрополитът на Сяр Яков с молба да му подготвят препис от новия и по-съвършен превод на триода (църковно-поетична книга, която е играела основна роля в богослужението). Впоследствие той изпраща тази книга като дар за монасите славяни (българи, сърби и др.), които са пребивавали в далечния Синайски манастир.

Освен досега известните ръкописи и сведения редица нови данни хвърлят светлина върху огромната преводаческа, преписваческа и друга книжовна дейност в Зографския манастир. Особена стойност има една новооткрита приписка в споменатия вече по-горе триод, който пона-

стоящем се съхранява в Синайския манастир „Св. Екатерина". Тази приписка (тя е написана преди 1360 г.) в голяма степен разкрива връзките и известната съгласуваност, които са съществували между българските скриптории в „Зограф", Великата лавра „Св. Атанасий" и Цариград. Същевременно тя разкрива имената на нови, неизвестни досега български книжовници от първата половина на XIV в. — монах Гаврил, старец Йосиф и Закхей Философ Загорянин, които се явяват предходници на Патриарх Евтимий и придприетата от него книжовна реформа. Поради своето голямо значение за нашата културна история тази приписка заслужава изцяло да бъде цитирана: „Слава на бога, началото и извършителя. Започна се тази книга, наречена триод, в Светата Атонска гора, в дома на светия великомъченик Георги, наречен Зограф, от мен грешния и недостоен монах Гавриил. Този извод преведе светият старец, наречен Йосиф, от Светата лавра, от гръцки език на наш български. И още и наречениият Закхей Философ, и той преведе другия извод от Цариград, в който се намериха синаксари за времето от Фарисея [Неделята на митаря и фарисея] до всички светии [Неделята на всички светии], които поставих тук [в триода]. И така, отци и братя, нека узнае светиня ви, че изводът беше добър, но аз бях немощен — с едното си око не виждах; и друго — служенето в църква ме отвличаше. Та моля всеки, който чете или преписва, не кълнете мен грешния Гавриил, но по-добре благословете, та и вас бог да благослови."[15] С основание се предполага от издателя на тази приписка, че с името на старец Йосиф трябва да се свърже и изправеният превод на цветния триод, който в приписка от 1374 г. на сръбски книжовник се нарича „правилен светогорски извод" и „нов извод на правилен български език."[16]

Предварителните наблюдения показват, че старец Йосиф, старец Йоан и Закхей Философ Загорянин са били съвременници и съмишленици в делото по обогатяване, допълване и обновяване на българската църковна книжнина с нови изправени изводи. Може да се твърди с основание, че старец Йосиф е извършил колосален книжовен подвиг с превеждането на пълния текст на триода. Неговата дейност е била съгласувана с работата на Закхей Философ Загорянин, който е прибавил към превода на триода кратки поучения на съвременника му, византийския бого-

слов Никифор Калист, намерени и преведени от него в Цариград.

През първата половина на XIV в. Света гора била вече основно и най-важно средище на преводаческа и преписваческа дейност. В манастирските скриптории работели подготвени и високонадарени книжовници (преводачи, калиграфи и др.), които поставили здравите основи на пълното изправяне на преводите на богослужебните книги и на жанрово-тематичното обновяване на българската църковна книжнина.

В тясна връзка с книжовната дейност в „Зограф" се развивал и скрипторият на Хилендарския манастир. През 1263 г. след големи премеждия Теодор Граматик направил препис на „Шестоднев" от Йоан Екзарх, като съхранил почти напълно неговия български правопис.[17] В скриптория работели редица български книжовници. Малцина обаче са оставили имената си в преписаните от тях книги. В монашески сборник от първата четвърт на XV в. е оставил своето име Герасим Българина, който по всяка вероятност може да бъде идентифициран с известния поп Герасим: „И написа се тази книга за всеблагонарочития и христолюбив велик господар на сърбите деспот кир Стефан от ръката на недостойния Герасим, наречен Българина, в Светата гора Атонска, в манастира, наречен Хилендар."[18] В сравнение със „Зограф" Хилендарският манастир не играел решаваща роля по отношение на българската книжовност. Господството на сръбското монашество в него предопределило връзката му със сръбските земи. Този манастир бил едно от основните средища за осъществяване на българо-сръбски книжовни контакти.

С оглед на извършването на нови преводи и изправянето на книгите първостепенно значение имала дейността на българския скрипторий във Великата лавра „Св. Атанасий". Там особено се откроява фигурата на старец Йоан — един незаслужено пренебрегван досега български книжовник, чието дело отчасти може да бъде съпоставено с това на Патриарх Евтимий. Той превел от гръцки на български език редица богослужебни книги, сборници и други богословски съчинения (Четвероевангелие, изборен апостол, октоих, литургия, типик, псалтир, богородичник, миней, агирист, „Богословие" на Йоан Дамаскин, „Лествица" на Йоан Лествичник, съчиненията на Варлаам и авва Доротей, патеричен сборник, Пандекти на Антиох

и много други). Той е превел повече от 15 книги, които изпращал „на божествените и свети църкви в българската земя". Неговият ученик и последовател йеромонах Методий бил във възторг от всестранната дейност на своя учител и го сравнявал с известните и заслужили раннохристиянски книжовници Йоан Дамаскин, Йосиф Песнописец, Теофан Начертани и Козма Маюмски. Книгите на своя учител признателният ученик нарича „сладките изводи на стареца". От тях именно йеромонах Методий преписал 7 псалтира, 5 часослова, 4 литургии, 3 лествици, един осмогласник на сладкия агирист и много други.[19] Стореното от йеромонах Методий може за онова време да се окачестви като истински подвиг в книжовността. Част от преписаните от него книги понастоящем се съхраняват в Синайския манастир „Св. Екатерина".

Значението на Великата лавра „Св. Атанасий" за развитието и разпространението на българската и славянската книжовност все още не е достатъчно изяснено главно поради непълното проучване на намиращите се там ръкописи. Понастоящем общият брой на славянските ръкописи е около 80, повечето от които са български. Към първата половина на XIV в. се отнася един служебен миней за м. февруари, съдържащ интересен и с белези на архаичност препис от службата за Кирил Философ. Неизвестният преписвач е оставил кратка, но интересна приписка: „Пиши, ръко, не трепери и не се плаши. + Помилуй ме, боже, заради твоята голяма милост." От средата на втората половина на XIV в. са други три ръкописа (Четвероевангелие, цветослов и сборник със смесено съдържание), в които редом със Златоустови слова се срещат житието и службата на Петър Атонски от Григорий Палама. Те са свързани с дейността на йеромонах Гаврил, който е живял по-късно от своя съименник монах Гаврил от Зографския манастир. Както личи от приписката на Четвероевангелието, неизвестният досега български книжовник е живял в скита „Антоний Велики" на светогорската Велика лавра „Св. Атанасий": „Това Четвероевангелие е на [църквата на] светия наш отец Антоний Велики. Ако някой се изкуси да го вземе от църквата на свети Антоний, да е проклет от бога и от пречистата Богородица и от преподобния Антоний Велики и от всички свети отци и от мене грешния йеромонах Гаврил, амин."[20] Очевидната връзка, осъществявана от средата на XV в. във Великата

лавра между българските и сръбските книжовници, личи от един друг служебен миней за месеците септември и октомври, който съдържа служба за Петка Търновска и две интересни приписки: „Този извод написах в Светата лавра. . .“; „. . . грешен поп Милош. Отци и братя, четете това, като поправяте, благословете, но не кълнете, понеже не писа добър майстор, но аз пораде не. . . И благословете ме, а вас бог. По малко винце пиех.“[21] Бъдещите проучвания върху ръкописите от Великата лавра вероятно ще разкрият нови страници от връзките на българската книжовност с византийската и сръбската. Но дори и предварителните наблюдения показват, че тук е имало важно средоточие на контактите, особено между исихастите. Редица факти показват тясната и постоянно поддържана връзка между българските книжовници от Великата лавра и Зографския манастир. Тази връзка, тъй очебийна през XIV в., в значителна степен способствувала за уеднаквяване на явленията и насоките в развитието на църковната книжнина, за по-бързото проникване на някои произведения и идеи на византийския книжовен живот както в България, така и в Сърбия и Русия. Очевидно е обаче, че конкретните и точни форми на тези връзки и взаимоотношения тепърва ще се изясняват върху основата на по-богат и подробно проучен книжовен материал.

Детайлирано разглеждане заслужава пребиваването в светогорските манастири на някои изтъкнати български църковни и книжовни дейци и установяването на връзките им с византийски, за да се открояят някои от пътищата за конкретното проникване на византийското влияние. Същевременно редица от умозрителните и общи съждения ще придобият значително по-реален характер.

Преди възкачването си на патриаршеския престол през 1348 г. дълго време в Зографския манастир монашествувал Теодосий II.[22] Впоследствие той с благодарност си спомнял за годините, прекарани тук. Сравнително малка част от живота си в светогорските манастири прекарал известният български исихаст Теодосий Търновски. Той имал възможност на редица други места да усъвършенствува и да разкрие своите монашески добродетели и книжовната си подготовка. В Света гора се подвизавал и Ромил Видински. Във Великата лавра „Св. Атанасий“, в манастира „Зограф“ и в един от принадлежащите му в близката околност пиргове в периода 1365—1371 г. жи-

вял и работил Евтимий Търновски. Тук той имал възможност да се запознае с книжовната дейност и с обновяването на преводите на богослужебните книги, извършени от старец Йоан, старец Йосиф, Закхей Философ Загорянин, монах Гаврил, йеромонах Методий и др., и с редица съхранявани в светогорските обители хрисовули на българските царе. Между 1364—1373 г. в манастира „Св. Павел" е бил Киприян Цамблак, а през 80-те години на XIV в. и неговият родственик Григорий Цамблак.[23] По-сетнешното развитие на събитията показва, че Евтимий Търновски и Киприян при пребиваването си в Света гора са установили тесни връзки с намиращия се тогава там бъдещ цариградски патриарх Филотей Кокин. Книжовната дейност на Евтимий Търновски в Света гора по установяването, промяната и утвърждаването на текстовете на богослужебните книги послужила като основа за определяне на задачите на създадената от него книжовна школа в манастира „Св. Троица" край Търново. По този начин Света гора разкрила своето основно място във формирането на чертите и облика на българската духовна култура в навечерието на османското завоевание.

Влиянието на светогорските манастири за развитието както на византийската, така и на славянската духовна култура с особена сила се проявява през XIV в., когато през манастирите преминали най-известните исихасти и книжовници — Григорий Синаит, Григорий Палама, Теодосий Търновски, Ромил Видински, Йоан Кантакузин-Йоасаф, търновските патриарси Теодосий II и Евтимий, цариградските патриарси Калист I и Филотей Кокин, митрополит Киприян Цамблак и много други. Именно тогава Света гора израства и се налага като основен международен център за общуване между гърци, българи, сърби, руси, грузинци, власи и др. народи, като стожер и средоточие на източното православие. По всичко изглежда, че общият и обединяващ език на събраното в своеобразната „монашеска република" братство е бил гръцкият.

По интересен начин е разкрит международният характер на Света гора и манастирите в него в грамотата, дадена през 1342 г. от българския цар Иван Александър на Зографския манастир: „Понеже, прочее, бе желание на бога отца и господа наш Исус Христос по застъпничеството на същинската и истинска пречиста и преблагосло-

вена владичица и богородителница Света гора Атонска да бъде пристанище за спасението на всяка душа християнска, а още повече православна, прибягваща в нея с усърдие, поради която причина бяха въздигнати трудолюбиво множество велики и дивни свети домове от страна на благочестивите царе и богобоязливите велможи и преподобните иноци и бяха украсени и обогатени всячески с многоценни камъни и бисер, със злато и сребро, с богатство и много други правини — движими и недвижими, та да бъдат в доволство и изобилие онези, които живеят и пребивават в тези всечестни и божествени домове, като възпяват и славят единния бог, прославян в троица, и пречистата и прославена негова майка, да поменуват също така православните и христолюбиви и приснопаметни царе и другите блажени ктитори и целия християнски род. Защото на това място се намират ктитори не само от един или два рода; понеже общо е спасението в него за онези, които го търсят, общо бе и мястото на онези, които изразяват спрямо него своето благоволение. Поради това там се намират строежи на всякакъв православен род и език: първом и особено гърци и българи, а после сърби, руси и иверийци, като всеки има упоменание според своите трудове, още повече и според своята ревност. Там се намира и божественият и всечестен дом, който е почитан в името на светия и славен великомъченик и победоносец Георги, наречен Зографски."[24] Грамотата е израз на концепцията за значението на Света гора за държавите и народите от източното православие. Тя разкрива и смисъла на грижите, положени от страна на владетелите.

Съвместната книжовна дейност на византийските, българските, сръбските и руските книжовници в редица атонски манастирски скриптории водела до засилване на контактите помежду им, до тяхното сближаване, а също така и до координиране на преводаческата и книжовнописвaческата дейност и формирането на общ стил в украсата и оформянето на книгите. С право напоследък се смята, че Света гора е била един от основните и най-важни пътища за най-ранното проникване и разпространение на „второто южнославянско влияние" в Русия през втората половина на XIV и началото на XV в.[25] Изглежда, че трябва да се ревизира категорично изразеното в края на миналия век от А. И. Соболевски гледище, че в Атон руските книжовници са поддържали главно връзки с

българите, но не и със сърбите.[26] Българското влияние или българският извод личат в редица ръкописи, които са били преписвани в Атон, но българо-руските връзки и книжовно-литературни отношения намират по-слабо отражение в отделни приписки. Руските книжовници Евсевий-Ефрем, йеромонах Афанасий Русин, Андроник, Аврамий Русин и др. в периода 1397—1432 г. са работили в онези манастири, където е имало български скриптории или български монаси и книги (преди всичко във Великата лавра „Св. Атанасий", а освен това в „Зограф", Ватопед, „Св. Павел", Пантократор и др.). Тогава те не само са преписвали, но са и закупували и пренасяли в Русия български и сръбски книги (творения на Йоан Лествичник, „Тактикон" на Никон Черногорец, слова на Максим Изповедник, Ерусалимски църковен устав, евангелия, житийни и смесени сборници и др.). Интересна е съдбата на едно българско евангелие от края на XIV в., закупено през 1430 г. от йеромонах Афанасий Русин в светогорския манастир Пантократор: „В година 6938 [=1430] закупена бе тази книга от йеромонах Афанасий Русин в Светата гора Атонска в царската обител Пантократор, в тъй наречената лавра, по време на царуването на гръцкия цар кир Калоян Палеолог и при светейшия цариградски патриарх Йосиф и бе пренесена от Гръцкото царство в Русия в богоспасаемия и боговъзлюблен град Твер при благочестивия и при боголюбивия и многомилостив и монахолюбив велик княз Борис Александрович и бе дадена тази книга на манастира „Св. Богородица" на Перемер в годината 6944 (=1436) при игумена Йона."[27] Българското влияние в книжовността и изкуството в редица случаи имало за източник Света гора, а не пряко столицата Търново. Това е едно много интересно явление, което в повечето случаи или не се забелязва от изследвачите, или пък се пренебрегва.

Забележителен и интересен е фактът, че повечето от сръбските и руските книжовници през XIV—XV в. са предпочитали да преписват от „правилни български изводи", които са били смятани от тях за най-съвършени и точни. В това отношение е показателно, че Константин Костенечки винаги поставя на еднакво равнище книжовните паметници от български произход, които били създадени в Търново и Света гора, и ги сочи като пример за подражание на останалите. Следите на българските из-

води личат в редица ръкописи, а същевременно някои преписвачи в своите приписки не пропущали да регистрират това. Високото ценене на българските преводи е произтичало от обстоятелството, че те са стоели най-близко до гръцкия оригинал и обикновено са били извършвани в прочутите манастирски скриптории в Света гора, Цариград и Търново.

В тежките години на османското завладяване на Балканския полуостров значението и ролята на светогорските манастирски скриптории още повече нараснали. Тук намерили убежище голям брой византийски, български и сръбски монаси и били пренесени и съхранени от различни краища на Балканския полуостров множество книжовни и художествени паметници.[28]

2. ЦАРИГРАД, ЕРУСАЛИМ, СИНАЙ, ИСИХАСТКИ ОБИТЕЛИ, ВЛАШКИ И МОЛДОВСКИ МАНАСТИРИ

Втори по важност център на византийско-славянското културно общение бил Цариград. В някои отношения той далеч превъзхождал Света гора. Тук били създавани най-добрите образци и творения на византийската книжнина и изкуство; тук се намирали най-изтъкнатите представители на висшия църковен клир, духовенството и светската интелигенция. Същевременно възможностите за контакти, заимствувания, подражания, възприемане и усвояване на различни чужди влияния били далеч по-големи, обхватни и разнопосочни. Космополитността на многолюдната византийска столица създавала изключително разнообразни по същност и характер връзки и взаимни влияния.[29]

Когато се разглежда ролята на Цариград в българското културно развитие в периода XIII—XIV в., трябва да се имат предвид някои резки поврати в политическата и църковната история на Византия, които са дали отражение върху развитието на българо-византийското културно общение. Латинското владичество в Цариград (1204—1261) за дълго време елиминирало неговото средищно и основно значение за историята на източноправославния свят. Това довело и до издигане ролята на Света гора, Търново и Никея. Сключената през 1274 г. уния

между Цариградската патриаршия и Римската църква намалила неговата роля на основен църковно-религиозен и културен център в европейския християнски Изток. Едва от първата четвърт на XIV в. Цариград започнал да придобива предишното си значение в културната и църковната история. Немалка роля за това изиграли исихастите и особено твърде активната политика на Цариградската патриаршия на Балканския полуостров и в Русия.

Поради липса или оскъдност на писмен спомен повечето от становищата за влиянието на Цариград върху духовното развитие на България се базират на съображения от общ и очевиден характер (географска близост, активни стопански и политически връзки, постоянно общение с Българското черноморие, проникване на редица еретически учения в Търново чрез пришелци от византийската столица и др.) или пък често се изразяват в посочването на връзката на български архитектурни и художествени паметници с техните действителни или мними цариградски прототипове. Най-лесноуловими благодарение на засвидетелствуването им писмените извори са връзките и контактите, осъществявани в цариградските скриптории и ателиета.

Едно от основните културни и религиозни съсредоточия в Цариград, където постоянно пребивавало многочислено и пъстро по народностен състав православно монашество (гърци, българи, руси, сърби, грузинци и др.), бил най-големият и знаменит византийски манастир „Св. Йоан Предтеча", известен още като Студит. Манастирът бил истински разсадник на византийската монашеска книжовност и изкуство с основно значение за развитието на православния Изток. След смъртта на Теодосий Търновски (27 ноември 1363) в тази обител в продължение на близо две години живял и творил Евтимий Търновски. Книжовната му дейност през тези години кратко и твърде общо е характеризирана от Григорий Цамблак: „За неговите мъки и за телесните му подвизи свидетелствуват монасите, които още живеят в Студийската обител, сигурни свидетели са и жителите от Лаврата и безмълвниците от цялата Атонска планина."[30] С основание се предполага, че именно в този манастир Евтимий е превел житието на Теодосий Търновски, написано непосредствено след смъртта му от тогавашния цариградски патриарх Калист I.[31] В манастира тогава се е намирал и Киприян

Цамблак, който направил първите си стъпки в преводаческата и книжовно-литературната си дейност.[32] Между 1383—1389 г. той отново работил в скриптория на манастира. Плод на тогавашната му дейност е и преписаната през 1387 г. „Лествица“ на Йоан Лествичник. Киприян е оставил на последния лист на ръкописа следната кратка приписка: „В година 6895 [=1387] на 24 април се завърши тази книга в Студийската обител от Киприян, смирен митрополит киевски и на цяла Русия.“[33] Среднобългарският правопис на този първи в цялата руска книжовност ръкопис, писан на хартия, показва един от многото пътища на проникването на българското книжовно влияние в Русия през XIV—XV в. На 19 юни 1392 г. в манастира руският книжовник инок Сергий по настояване на Атанасий Висоцки завършил преписването от български извод на сборник от поучения и жития, предназначен за монашеско четене на утринната манастирска трапеза.[34]

На второ място след манастира Студит бил манастирът „Св. Мамант“, който се намирал в едноименния квартал на византийската столица. През 1362 г. в него се настанил Теодосий Търновски заедно с четирима свои ученици, между които били Евтимий и Киприян. Тук те прекарали повече от една година и по всичко изглежда, че се занимавали и с книжовна дейност, към каквато предразполагал с местоположението си и самият манастир според думите на автора на Теодосиевото житие: „Тази обител наистина била място за безмълвие; и бидейки разположена извън пределите на царствуващия град, тя стоеше обособена и извън всякакво общение със света и толкова далеч от людската мълва, че в нея не се чуваше човешки глас: никой не можеше да се приближи до нея, тъй като мястото бе отдалечено и недостъпно за миряните.“[35] Манастирът „Св. Мамант“ в края на XIV и първата половина на XV в. бил едно от любимите места за отсядане на руското духовенство, а в едноименния му квартал — на руските търговци.[36] Това създавало възможности и предпоставки за пряко българо-руско общуване, връзки и сътрудничество.

Особена роля за осъществяването на българо-византийското и българо-руското културно общение играел цариградският манастир „Св. Богородица Перивлепта“.[37] В него от български изводи са били преписани редица книги от руски книжовници: „Диоптра“ от Зиновий през

1388 г.; Ерусалимски църковен устав от Атанасий Високи през 1401 г.; житие на Симеон Дивногорец от Евсевий-Ефрем през 1420 г.; творения на Йоан Лествичник от споменатия книжовник през 1420—1421 г. и други.[38]

Българско и друго славянско монашество е пребивавало и извършвало известна книжовна дейност също така и в известните цариградски манастири „Св. Богородица Памакариста", „Св. Богородица Евергетиса", „Пантократор" и други. Особено любопитно е едно сведение в житието на цариградския патриарх Исидор (1347—1349), написано от Филотей Кокин. Там се споменава, че малко преди възкачването си на патриаршеския престол (вероятно към 1346 г.) Исидор посетил един манастир в околностите на „Царицата" (т. е. Цариград), който „на някакъв варварски език отдавна се наричал Перце" (Περτζε) и тук произнесъл слово за Христа и Светото писание.[39] Очевидното славянско (вероятно българско) наименование на този манастир е важно с оглед на културната ни история, ала липсата на допълващи данни не дава възможност за по-широки заключения. Цитираната по-горе приписка на светогорския монах от Зографския манастир Гаврил позволява да се установи, че през първата половина на XIV в. в някои от цариградските манастири се е подвизавал и Захей Философ Загорянин и тук превел „от гръцки език на наш български" Постния и Цветния триод със синаксари от Неделята на митаря и фарисея до Неделята на всички светии.[40] Връзките, които представители на българското духовенство са установили в Цариград с изтъкнати византийски църковни дейци и книжовници като Григорий Синаит, Григорий Палама, Нил Кавасила, Давид Дисипат, с патриарсите Калист I, Филотей Кокин и редица други, не подлежат на съмнение. Още по-очевидни и безспорни са контактите между българските, руските и сръбските книжовници. Книгите, които са били преведени и преписани в Цариград, резултат от сътрудничеството между българи и руси, са били твърде много: като се започне от превода в края на XII в. на славянския пролог (синаксар) и се достигне до преводите на съчиненията на редица византийски исихастки дейци и Ерусалимския църковен устав в края на XIV и първата половина на XV в.[41] С основание известният руски славист А. И. Соболевски достига до следното заключение: „Руската колония в Цариград е имала трайни връзки с южнославянс-

ката (българската) колония. Като се интересувала от книжовна дейност, тя, от една страна, придобивала от южните славяни техните книги, подготвяла преписи от тях, изпращала ги в родината си, а от друга — доставяла на южните славяни неизвестните им руски текстове и настоявала за сверка на последните с гръцките оригинали. Освен това някои членове на руската колония, повече или помалко запознати с гръцкия език, сами предприемали изправяне на своите текстове."[42]

След последователното завладяване на Търновското и Видинското царство, на Добруджанското и Велбъждското деспотство през 1395—1396 г. от турците, изглежда, не е бил малък броят на българските книжовници, които по море или по суша потърсили убежище зад изглеждащите непристъпни стени на византийската столица. Тук са били пренесени и част от българските ръкописни книги, преписвани от руски и сръбски монаси в скрипториите на посочените цариградски манастири. От Цариград започвал един от пътищата на миграцията на българската ръкописна книга по различни краища, особено усилена в края на XIV в. След превземането на Цариград (29 май 1453 г.) били ограбени, разрушени и опожарени от турците много църкви и манастири. Унищожени били приблизително 120 000 ръкописа. Между тях са били и редица ценни български книги. Оцелели онези, които били пренесени в Русия, Света гора, Влахия, Молдова и на други места.[43]

На Балканския полуостров и в пределите на Византийската империя третият по значимост културен център бил Солун и намиращите се в околността му църкви и манастири. По отношение на западните български краища (Македония, Софийската област и земите на Видинското царство) и Сърбия Солун в културното развитие играел онази роля, каквато играели Цариград и Търново за балканския Изток и териториите на север от Дунава. Неговото значение се подсилвало от ролята му на посредник при общуването на българските земи с манастирите на Света гора.[44] Един от основните славянски скриптории тук се намирал в манастира Филокала. През втората четвърт на XIV в. за кратко време в солунските манастири пребивавал Теодосий Търновски. По същото това време солунската монахиня Ирина проповядвала масалианска или богомилска ерес с люциферански и адамитски елементи, която про-

никнала в Търново благодарение на дейността на изгонените от Света гора монаси Лазар и Кирил Босота.[45] Известен български книжовник от втората половина на XIV в., който произхождал от Солун, бил Арсений Солунски.[46] Силно било влиянието на солунските архитектурни и художествени паметници в Балканския Югозапад. С твърде голяма сила то се изразило особено в монументалната живопис и в иконописта.

Важно средище на книжовна дейност в Беломорска Тракия бил намиращият се край Сяр манастир „Св. Йоан Предтеча". В неговия скрипторий работели византийски, български и сръбски книжовници.[47] Макар през втората половина на XIV в. Сярската област да се намирала под сръбско господство,[48] книжовната дейност в споменатия манастир била под очевидното влияние на българските книжовни средища в Търново и Света гора. Старата ръкописна сбирка на манастира е пръсната в различни библиотеки и ръкописни сбирки (Британския музей и библиотека в Лондон, Националната библиотека в Атина и др.). Именно поради това представите за този с важно значение българо-византийско-сръбски манастирски скрипторий са твърде фрагментарни. През 1354—1355 г. тук монахът Калист преписал за „смирения митрополит на града Сяр и областта му кир Яков" Четвероевангелие на пергамент. На една миниатюра е изобразен и самият митрополит, предаващ евангелието на Исус Христос. Калист в подробна приписка е известил, че преписването на ръкописа е станало по искане на митрополита по време на царуването на Стефан Душан (1331—1355) и неговата съпруга Елена — сестрата на българския цар Иван Александър. Ръкописът е изключително интересен и богато украсен. Той говори за любовта на серския митрополит Яков към книгата.[49] През 1360 г. той изпратил на манастира в Синай редица представителни български църковни книги, преписвани както в Света гора, така и в скрипторий на серския манастир „Св. Йоан Предтеча". Последните проучвания върху ръкописи от Националната библиотека в Атина, извършени от наши учени, показват, че от библиотеката на този манастир са запазени известен брой гръцки ръкописи от XIV—XV в., някои от които съдържат редица интересни приписки на български език, а също и имена на българи (Белчо, Димитър, Иван, Станислав, Радослав, Петро, Гуца, Петко, Владо и др.), написани с

кирилски букви.[50] Безспорно е, че най-забележителният български и сръбски книжовник, свързан с това средище, бил светогорският монах Исай Серски, който през 1371 г. по настояване на серския митрополит Теодосий превел съчиненията на Дионисий Ареопагит, а преди това и някои други византийски богословски съчинения.[51] В послесловието си той подчертал заслугите на българските книжовници, положили немалко труд за обогатяване на своята книжнина с преводи от богатата византийска литература. Оригинален характер има и неговата историко-летописна бележка, която условно може да се нарече „Разказ за разорението на Македония от турците през 1371 г.". В нея той емоционално е описал бедственото положение на балканските народи след разгрома на християнската войска от турците в битката край Черномен (26 септември 1371 г.). Тази бележка показва силата на художественото мислене на Исай Серски и проникновеността му в преценката на едно историческо събитие, което имало съдбоносна роля за политическата история на Балканския полуостров. Сярското книжовно средище е играело ролята на свързващо звено между Света гора и някои други български и славянски центрове не само на Балканския полуостров, но и извън него.

Ерусалим и Синай имали изключителна известност благодарение на библейските и евенгелските сказания и на местата, свързани с живота и деянията на Исус Христос. Те били свети места за поклонение на християните и играели особена роля в църковната и културната история на народите от православния Изток. През XII—XIV в. там е имало български монашески колонии, чието присъствие е регистрирано не само от известия на отделни наративни извори и приписки, но и от наличието на български ръкописи в манастирските библиотеки: една част от тези книги били донесени от монасите от Света гора и България; друга била подарена от изтъкнати църковни дейци и светски лица на манастирските братства, а трета е продукт на дейността на местните скриптории.[52]

Посетилият през 1165 г. Ерусалим немски монах Йоан от Вюрцбург отбелязва наличието и на българска църква — един не само любопитен, но и важен факт от нашата културна история: „Аз пропускам много параклиси и вътрешни църкви, които притежават там хората от различни народи и езици. Прочее, това са гърци, българи

(bulgari), латини, немци, унгарци, шотландци, наварци, британци, англичани, французи, рутени (руси), бохемци, грузинци, арменци, якобити, сирийци, несторианци, индуси, египтяни, копти, кафетурийци, маронити и много други, които бихме могли надълго да изброяваме."[53] В писмо от 6 септември 1238 г. до ерусалимския и антиохийския католически патриарси, легати на апостолическия престол, папа Григорий IX (1227—1241) им наредил да дават опрощение на греховете съобразно определената църковна форма на идващите на поклонение духовни или светски лица било от арабски произход или гърци и българи от Никейската империя на Йоан Дука III Ватаци (1222—1254) и Българското царство на Иван Асен II (a Saracenis veniunt seu Vetacio vel Assano).[54] Описанията на Ерусалим и на светите места в него в Бдинския сборник от 1360 г. и в съчиненията на Арсений Солунски и Константин Костенечки, от една страна, са свързани с широко разпространеното поклонничество в Ерусалим и са повлияни от византийската пътеписна книжина от този период. От друга страна, те разкриват и личните впечатления и преживявания на своите автори, пребивавали в Светата земя.[55]

Посещенията не само на споменатите, но и на редица други български книжовници в Ерусалим не е останало без следи. Български ръкописи са били съхранявани в ерусалимските манастири „Архангел Михаил" и „Св. Сава". Между тях по-значими са прочутото глаголическо Асеманиево евангелие от X в., две евангелия от XIII и едно от XIV в. и словата на Исак Сирин, преписани през 1389 г. в светогорската Велика лавра „Св. Атанасий".[56] Напълно вероятно изглежда броят на българските ръкописи в ерусалимските манастири и църкви да е бил значително по-голям. Интересни и твърде важни са наблюденията на М. Н. Сперански върху славянските (български и сръбски) ръкописи, произхождащи от Ерусалим: „Тази десятка от известни нам ръкописи от колекцията на ерусалимската славянска колония се разпада, както виждаме, на две групи — българска и сръбска по език; при това любопитно е, че всички най-стари текстове са български, а по-младите — сръбски. Това сякаш показва, че по-рано от сърбите в Ерусалим са се появили българите, които след това през XIV в. се допълват от сърбите. Обяснението на това явление едва ли е толкова случайно. Най-вероятно е

да се предположи следното: XIII в. за южнославянската писменост е все още век на преобладаване на българската книжнина в целия Балкански полуостров и в частност на територията на Сърбия, която все още не е успяла да си изработи свой сръбски извод. . .“[57]

По всичко изглежда, че донесените от българското монашество различни богослужебни и други книги са се появили по-рано в Синай. За това свидетелствуват намиращите се в сбирката на тамошния манастир „Св. Екатерина“ известни старобългарски глаголически паметници от X—XI в., Синайски евхологий и Синайски псалтир, а също така и част от ръкописа на известното Добромирово евангелие от началото на XII в.[58] Откъде са дошли българските ръкописи от XIII в. (панегирик, Златоустово чтение и сборник с църковни слова) е трудно да се установи. От тях особено важен е вторият сборник, който съдържа слова на Йоан Златоуст, жития, проповеди и апокрифни разкази. Той е бил предназначен за монашеско четене.[59] През XIV в. ръкописът е бил в ръцете на руски монах, който е оставил една интересна бележка, чийто текст е извлечен вероятно от сборник „Пчела“: „Диоген рече: Когато седне мъж на веселба, чаша изпива за здраве, а втора за веселие, трета за утоляване, а четвърта за безумие, пета за бесуване, шеста за горчива смърт, а при седмата мъчението няма да има край.“[60] От общо осемте ръкописа от XIII—XIV в. пет са преписани в светогорската Велика лавра „Св. Атанасий“ и „Зограф“, а след това по пътя на подаряването са попаднали в Синайския манастир. Синайският октоих, параклитикът и богородичникът са били преписвани от известния български книжовник от началото на XIV в. йеромонах Методий, ученик и последовател на старец Йоан, както това личи от вече цитираната по-горе приписка към октоиха.[61] Той е оставил приписки и към другите две книги, които гласят: „Господи, Исусе Христе, сине божий, помилуй мене грешния, който ти принася хвала, убогия Методий, уж йеромонах“; „На новия осмогласник божествен край. И това написах аз йеромонах Методий“.[62] Постният и Цветният триод са били преписани от монаха Гаврил в „Зограф“ въз основа на изводите на старец Йосиф и Закхей Философ Загорянин преди 1360 г.[63] Начинът на попадането на част от тези ръкописи в Синай се установява въз основа на една приписка на серския митрополит Яков от 1360 г.,

съдържаща се в Постния триод: „Серският митрополит Яков изпрати тези книги в Синай и ги остави на пречистата дева-майка. Така и по заглавие тук са описани тези книги: трипеснец, часословец, псалтир и Златоустово чтение. Който се опита да ги вземе, в часа на откраднването да изпита гнева на избавителницата. И моля всички братя, сърби, също и гърци, щото тези книги да не бъдат изваждани от дома на пречистата дева довеки. Който се опита да ги вземе, да има съд с нейния син Христос. В година 6868 [=1360], индикт 13, при царуването у нас на благочестивия цар Стефан Урош и майка му монахиня Елисавета."[64] Коя част от синайските ръкописи са продукт на местната българска книжовна традиция е доста трудно да се установи. Очевидно е обаче, че преобладаващата част от тях произхожда от скрипториите на светогорските манастири.

Особен интерес представлява един български ръкопис от синайската сбирка — празничен миней за август—септември, преписан между 1361 и 1372 г. от монаха Дионисий на остров Крит, и то преди всичко с кратките си и съдържателни приписки, които отразяват част от живота и душевното състояние на книжовника: 1) „Тук се писа на цветоносната неделя"; 2) „На свети Велики четвъртък завърших. Случи се и Благовещение и бе разрешение [за ядене] на риба"; 3) „Ох, що не мога тялом, пък и с душата изнемогвам"; 4) „Ох, брате, мой брате, дали нещо ми е драго от тебе, та не искам да се разделим на онзи свят"; 5) „Тук за свети Георги нямаше в извода на светиите и заради това не писах — та простете, а не злословете"; 6) „О, колко ти си враг на човешкия ум да съгреши— анатема"; 7) „О, Христе, царю на всички, дарувай победа над вразите на верния цар"; 8) „Многогрешният Дионисий писа в Крит. Слава тебе, Христе, боже наш".[65] Фактът, че български ръкописи са били преписвани дори и на остров Крит, сам по себе си е доста показателен и в голяма степен разширява традиционните ни представи за географията на писането на българската средновековна книга.

Представата за българските книжовни средища и скриптории извън страната не би била пълна, ако накратко не се разгледа първоначалната книжовна дейност в някои манастири, основани и обитавани от български монаси във Влахия и Молдова през втората половина на XIV и нача-

лото на XV в. Дейността на тези книжовници, положили основите на влахо-молдовската книжнина и култура, е само едната страна на обяснението на нейната средно-българска основа и насоки на развитие, а другата страна трябва да бъде разгледана като продължение на съществуваща от векове българска културна традиция в тези земи, прекъсната за известен период от настъпилите политически и етнически промени. [66]

От данните на житието на Теодосий Търновски е известно, че сред неговите ученици в Килифаревската обител е имало и власи, дошли от земята на север от Дунава. [67] Безспорно е, че след завръщането си в родината си те са способствували за разпространението и налагането на българската книжовна традиция.

Последните проучвания показаха, че Никодим Тисмански, основателят на влашките манастири Водица (1370) и Тисмана (1375), преди емиграцията си във Влахия през 1365 г. е бил виден деец на Видинската митрополия. Вероятно заедно с него през същата година убежище във Влахия е намерил и видинският митрополит Даниил. [68] Устройването на манастирския живот и манастирските скриптории е ставало по български образец.

Авторитетът на Патриарх Евтимий и на българското духовенство във Влахия и Молдова били изключително големи. Известно е, че видният български книжовник в специални послания отговорил на въпросите на Никодим Тисмански и на угровлахийския митрополит Антим. [69] Григорий Цамблак подчертава, че при Евтимий се стичали не само хора от български произход, но и от други земи, между които е имал предвид и тези на север от Дувава: „Множество хора — не само от български род, които той имаше по свой апостолски жребий, но и от всички страни — на север до океана и на запад до Илирик — биваха привлечени отдалече от добродетелта на този мъж; и само като го видеха, смятаха това за голяма придобивка, а щом се удостояха със словото му, считаха това за явно спасение.“[70] Константин Костенечки пише, че и по неговото време Евтимий, „великият онзи майстор на славянските писмена“, продължавал да бъде „светило за тези земи, а именно до реката, наречена Марица, скитските земи и Загория“ (до рѣкы глаголемые Марице и въ Скуѳскыихъ странахъ и Загорїи)[71].

Молдовските манастири Нямц, Бистрица, Молдовица и Бисерикан, основани от български монаси в края на XIV и началото на XV в., положили и основите на тамошните книжовни скриптории.[72]

След завладяването на българските земи от турците образованото българско монашество масово емигрира във Влахия и Молдова, където намира условия и възможности за продължаване на своята дейност. От Търново първоначално са били изнесени едни от най-представителните български ръкописи от XIV в.: Ловчанският сборник отпреди 1331 г., Сборникът на поп Филип от 1345 г., Лаврентиевият сборник от 1348 г., Лондонското евангелие на цар Иван Александър, Германовият сборник от 1359 г., Томичовият псалтир, Брашовският миней и други.[73] Преписвани и размножавани, българските книги легнали в основата на влахо-молдовската книжовност и предопределили насоките на нейното развитие в продължение на векове.

Общо взето може да се смята, че българското книжовно и културно влияние в Молдова е било значително посилно, отколкото във Влахия. Това се дължало не само на географски и исторически причини. В скрипториите на Молдова за кратко или за продължително време в началото на XV в. работели редица много образовани български книжовници, като Григорий Цамблак, монах Киприян, монах Гаврил и др.[74] Тук попаднали и част от изброените по-горе ръкописи. Те представлявали и основните изводи, от които са били правени по-късните преписи.

Манастирските скриптории във Влахия и Молдова от периода на първоначалното си съществуване, от втората половина на XIV до средата на XV в., трябва да бъдат разглеждани като неразделна част на българската книжовна традиция. В случая не се касае за силно българско влияние, а за съществуване и налагане на българската книжовна традиция от книжовници, които са били българи по произход. Влахо-молдовската книжовност е тясно свързана с две основни български книжовни средища — Търновското и Видинското, и до голяма степен възпроизвежда техните паметници.

Три манастирски скриптории в българските земи през XIV в. са генетически свързани помежду си и всеки един от тях представлява продължение на традициите и дей-

ността на предшествуващия: Синаитовият манастир в Парория, Килифаревската обител на Теодосий Търновски и Евтимиевият манастир „Св. Троица". Тези скриптории съдействуват за промените в репертоара на българската книжнина, в правописа, графиката на писмената и, изглежда, за налагането на нов стил в книжовната украса, а така също и за разпространението на исихазма. Представата за развитието им за съжаление се гради главно от житийни известия, а не на създадени и запазили се и до днес книжовни паметници.

Разсадник на идеите на исихазма и на част от свързаната с него книжнина в България и на Балканския полуостров първоначално бил манастирът „Св. Богородица", сснован през 1325 г. в Парория (Странджа) от Григорий Синаит.[75] Първите негови български ученици и сподвижници били Ромил Видински и Иларион, към които малко по-късно се присъединил и Теодосий Търновски. От византийските му следовници най-известни били бъдещият цариградски патриарх Калист I и известният книжовник Давид Дисипат, който произхождал от Созопол. Към годината на смъртта на Григорий Синаит (1346) общият брой на монасите в основания от него манастир достигнал около 70 души.[76] Покровителствуван и щедро обдаряван от цариградските управници и най-вече от българския цар Иван Александър,[77] Синаитовият манастир в Парория се превърнал за кратко време в едно от най-значителните средища на византийската и българската книжовност с исихастки характер, чиято слава и популярност в православния Изток били твърде големи. В тесни връзки с Григорий Синаит и с неговите ученици се намирал и Григорий Палама, който през 1341 г. дошъл в Одрин с намерението да посети манастира в Парория.[78]

По време на пребиваването си в Парория Григорий Синаит написал своето основно съчинение, посветено на неговия ученик Лука — „Различни словеса за заповеди-догмати, мъките и обетите, а още и за помислите, страстите, добродетелите, безмълвието и молитвата". В трактата за „умната молитва" и за аскетизма в сто и петдесет глави основателят на исихазма изложил най-съществената част от своите възгледи.[79] Още в Парория съчинението му „Главы зѣло полезныѥ" било преведено. С основание се предполага, че този превод е бил извършен от Теодосий Търновски, който е бил със своя учител до неговите последни

дни.[80] Синаитовият трактат бързо получил широко разпространение във византийската, българската, влахомолдовската, сръбската и руската книжнина. Едва ли обаче книжовната дейност в Синаитовата обител е била ограничена само в написването и превеждането на едноединствено произведение. Може с основание да се предполага, че тук българските исихасти са извършвали голяма дейност по превеждането на редица произведения от византийската аскетическа и исихастка литература. С тази дейност трябва да се свърже известният Хлудов сборник от 1345 г., който съдържа различни аскетически писания и значителен брой жития на светите отци. Две глави от края на сборника са написани от друга ръка. Интересните приписки, които се съдържат в сборника, дават някаква представа за неговата история: „И тези глави писа грешният Грубадин в заградската килия и ако някой прочете тези словца, моля ви, братя, речете: Бог да прости грешния Грубадин, а вас бог"; „Исусе Христе, сине божий, помози на своя роб"; „Тези главизни преведох от гръцки на български от книгата, наречена Диоптра"; „Тези две главизни написа Фудул, като ги преведе от гръцки на български..., когато бяхме с братята в Парориевата [обител]".[81] Последната приписка подсеща за широкия обхват на преводаческата и преписваческата дейност в Синаитовата обител в Парория.

След смъртта на Григорий Синаит основаната от него обител започнала постепенно да запада и да губи значението си на важен книжовен и исихастки център. Опитите за съживяването на нейната дейност не дали особен резултат. Към 1350 г. Синаитовият манастир прекратил съществуването си. Учениците на основоположника на исихазма се пръснали по различни краища на Балканския полуостров. Независимо че този манастир просъществувал само четвърт век, той изиграл важна роля в българската и византийската културна история. Той послужил като модел за устройването на други исихастки манастирски и книжовни средища, в които успоредно със създаването на книжовните произведения (съчинени или съставени) е вървял и процесът на тяхното превеждане и разпространение чрез преписване. Синаитовият манастир и свързаните с него манастири съдействували за намаляване на дистанцията между византийската и славянската книжнина.

През 1350 г. с помощта и щедрата материална подкрепа на цар Иван Александър близко до Търново Теодосий Търновски създал ново исихастко средище — Килифаревския манастир.[82] Първоначално броят на монасите тук бил малък, но с течение на времето славата на тази обител нараснала и в нея дошли монаси от различни краища на България, а също така и гърци, сърби, унгарци и власи.[83] Може да се каже, че по своя пъстър народностен състав Килифаревската обител напомняла светогорските манастири и Синаитовия манастир в Парория. В богослужението и книжовната практика в този манастир, изглежда, българският и гръцкият език са имали еднаква употреба.[84]

По-известни и приближени Теодосиеви ученици и следовници в Килифаревския манастир са били Роман, йеромонасите Сава, Тимотей и Дионисий, а от по-младото поколение — Евтимий, Киприян и други. Някои от тях впоследствие достигнали до висшата църковна йерархия в България и други страни, а други се прославили като знаменити книжовници. Изобщо може да се смята, че историята на българската и славянската книжовност Килифаревският манастир е изиграл огромна роля като разпространител и продължител на традициите на Синаитовия манастир в Парория. За твърде кратко време той се превърнал в книжовно средище с общобългарско и общославянско значение. Теодосий Търновски не бил оригинален творец и мислител като своя учител Григорий Синаит. Неговата литературна дейност, изглежда, се е изразила главно в превеждането на исихастки произведения. Изключителен за времето си преводач бил талантливият Теодосиев ученик йеромонах Дионисий, който, бидейки „премъдър" в божественото писание и владеейки до съвършенство гръцки и български език, "имал дар от бога да превежда от елински на славянски език много изкусно, пък и чудесно". Той украсил българската църковна книжнина с превода на „много книги."[85] Между тях до нас е достигнал неговият точен, плавен и художествен превод на „Маргарит" от Йоан Златоуст, известен по няколко преписа от XV—XVI в., от които най-ранният се съдържа с сборника, съставен от Владислав Граматик през 1469 г.,[86] последният дава първата възторжена оценка за стойността на превода, направен от Дионисий: „Край дотук на тези боговдъхновени слова, които от елинските пи-

сания преведе на български език честно и изрядно наистина дивният сред отците кир Дионисий от книгата на светия наш отец Йоан Златоуст — и по език, и по уста."[87] Дивният преводач Дионисий доживял само до 40-годишна възраст, но оставил блестящо преводаческо наследство. В Килифаревския манастир започнала и ранната книжовна дейност на Евтимий и Киприян Цамблак, но не е известно в какво се е изразила именно тя. С основание някои изследвачи предполагат, че един от най-изящните български ръкописи от XIV в., Томичовият псалтир, е бил създаден между 1360 и 1362 г. в скриптория на Килифаревския манастир.[88]

Килифаревското монашество играело важна роля в църковния и обществения живот на българската столица. То поддържало тесни контакти с двореца и патриаршията и се ползувало с доверието и благосклонността на цар Иван Александър. Активната роля на исихастите в църковно-религиозния, обществения и политическия живот, така характерни за византийската история през XIV в., и тук се проявила с голяма сила. Теодосий Търновски и неговите ученици дейно участвували в разобличаването и осъждането на различни еретически учения и техните последователи, а така също и в антиеретическите събори, проведени в Търново през 1355 и 1360 г.[89]

Тясно свързан в идейно и канонично отношение с византийските исихасти при възкачването на Калист I на патриаршеския престол, Килифаревският манастир се намирал в активни контакти и с Цариградската патриаршия. В известна степен той съдействувал за прокарването на политиката ѝ за създаване на църковно единство в православния Изток под нейното върховенство. Теодосий Търновски и сподвижникът му Роман остро осъждали някои явления в църковната практика на Търновската патриаршия и българското духовенство.За уреждане на възникналия спор в българската църква цариградският патриарх Калист I през декември 1355 г. изпратил обширно послание до двамата известни исихасти и бивши свои сподвижници, с което се явил в тяхна подкрепа.[90]

Килифаревската обител била едно от основните свързващи звена между Цариград и Търново както в духовно, така и в политическо отношение. Тя продължила своя интензивен живот и след заминаването на Теодосий Търновски през 1362 г. в Цариград.

Особена и решаваща роля за изправянето и обновлението на българската и славянската книжнина е изиграл скрипторият, създаден през 1371 г. в намиращия се край Търново манастир „Св. Троица". Според мнозина изследвачи тук се полагат основите на Евтимиевата книжовна школа, чиято поява е неделима от цялото предшествуващо българско културно развитие.[91]

Григорий Цамблак известява, че при завърналия се Евтимий се струпали „рояк ученици — колкото многобройни, толкова почтени и достойни за такъв отец". Главната дейност, която била извършвана от него и учениците му се изразявала в превеждане на „божествените книги от еладски език на български". Това било необходимо, защото старите преводи, извършени неизкусно, влизали в „противоречие с истинските догми" и станали причина за поява на много ереси. Общите разсъждения върху Евтимиевата дейност може би са синтезирани в едно изречение, написано в стила на Цамблаковите обобщения: „Като унищожи всички стари книги, този втори законодател слезе от върха на планината на ума, носейки с ръцете си подобно на написани от бога скрижали книгите, над които се труди, и предаде на църквата истински небесно съкровище. . ."[92] Дейността на Евтимиевата школа край Търново е разкрита в „Разяснено изложение за буквите" на Константин Костенечки. Очевидно е, че Евтимий и неговите ученици не са се занимавали с превеждането и изправянето на редица „божествени книги" (Четвероевангелие, Постен и Цветен триод, октоих, агирист и др.), които са били преведени и изправени от стареца Йоан, Закхей Философ Загорянин и др. още през първата половина на XIV в. Тези книги са били размножавани. Константин Костенечки упоменава на едно място, че ако е необходимо да се състави граматическо ръководство за въвеждане на единство в книжовната практика и училищното обучение, това трябва да се извърши от „Еротимата" на Мануил Мосхопул (края на XIII и началото на XIV в.) и „от търновските цели книги" (или ѿ тръновскыхъ цѣлыхъ книгъ).[93] Под последното понятие се има предвид цялата богослужебна литература, „изправена" в Търново заедно с Евтимиевата десеттомна колекция „Студион". Именно превеждането, съставянето и преписването на тази колекция е била една от главните книжовни дейности, извършвани под ръководството на Евтимий. Тази колек-

ция представлявала разширено копие на подобни колекции и се състояла от два големи цикъла — първият включвал произведения за неизменяемите празници (т. е. за тези, които се падали на една и съща дата всяка година), а вторият — за изменяемите празници, свързани с постоянно променящата се дата на Великден. Колекцията включвала около 400 различни жития, слова, проповеди и др. и има обем около 8000 страници.[94] Успешно е вървяла и работата по реформиране на правописа съобразно повеленията и наставленията на Евтимий. Прилагали са се нови методи на обучение, които по-късно Константин Костенечки се опитва да въведе в Сърбия.[95] Самият Евтимий продължил самостоятелната си творческа книжовна дейност и още преди възкачването си на патриаршеския престол написал част от своите известни произведения.

Изправените „божествени книги" по всяка вероятност още преди 1375 г. най-напред са били приложени в Търново. „Поради това навсякъде всяко зло нещо най-напред се изправя в главния град. Заради това и търновци изправиха това нещо най-напред в Търново. И така без всякакво усилие това се разпространи във всички онези области."[96] И все пак налагането на изправените „божествени книги" и Евтимиевата правописна реформа станало едва тогава, когато ръка за ръка действували върховната светска и църковна власт в българската държава. „И в търновските земи писмената също така били загинали, ала царят и патриархът прогледнаха. И виж колко голямо благо с това сътвориха, понеже не само тогава и в тяхната земя тяхното мнение и правило просвещава, но и до днес и даже околните царства. Ако ли някой може да възрази на това, то нека оспори казаното. В тези земи кир Евтимий беше най-голям майстор, макар и мнозина в словото за божественото учение да бяха авторитетни, но не и в правилата за писмената, както бе той; но и той не се осмели да напише ръководство, каквото се намира в гръцките писания. . . И той като учеше правилно или положи основата на учението, изкорени злобата и никой не смееше да му се съпротивлява. . ."[97]

За успеха на Евтимиевата реформа в книжовността и правописа допринася въведената и преди него практика в България, Света гора и Византия да се забранява на невежи и неподготвени лица да се занимават с книжовно

дело. Константин Костенечки известява за тази строго наложена възбрана.[98] По такъв начин съществувал организиран контрол над книжовната дейност и той бил своеобразна преграда за поява на ереси и богохулство.

В манастира „Св. Троица" около Евтимий се създал духовен кръг от много подготвени и високообразовани книжовници, които наложили изправянето на книгите и правописната реформа не само в България, но и в Сърбия, Влахия, Молдова и Русия. Евтимиевите ученици били „търновските мъже", за които с уважение и преклонение неведнъж споменава Константин Костенечки. Възвисяването и усъвършенстването на българската и славянската книжовност достигат своя връх на развитие в скриптория на търновския манастир „Св. Троица" и чрез дейността на забележителната Евтимиева школа.

3. КНИЖОВНИ СРЕДИЩА И ПАМЕТНИЦИ В РАЗЛИЧНИ БЪЛГАРСКИ КРАИЩА

В сравнение с Търново, Света гора и Цариград всички средища и скриптории на българската и славянската книжовност на Балканския полуостров имали през XIII—XIV в. второстепенен характер и се намирали под тяхна зависимост и влияние. По правило местните книжовни средища и скриптории се формирали в митрополитските центрове (Велики Преслав, Бдин, София, Пловдив, Скопие, Охрид, Несебър, Созопол, Дръстър и др.), и то в намиращите се в тях или в епархията им манастири. По време на османското владичество тяхната роля и значение за съхраняването и развитието на българската книжовност и култура се оказали значително по-големи от тази на основните и ръководни средища по време на съществуването на българската държава. Именно местната книжовна традиция се оказала възраждаща сила в развитието.

Като един от най-важните политически, църковни и книжовни центрове в българските земи през XIII—XIV в. се издигнал Бдин. Процесът на обособяването на града и прилежащата му област в самостоятелно деспотство, а по време на управлението на Иван Срацимир (1356—1396) и в царство се оказал с благоприятни последици за фор-

мирането на местно книжовно средище, което се намирало под силното влияние на Търново и отчасти на сръбската книжовна традиция.[99]

През 1262 г. видинският деспот Яков Светослав възложил на търновския книжовник Йоан Драгослав и на други двама души срещу заплащане да му препишат намиращата се по всяка вероятност в патриаршията Зонара (Кърмчая книга), която изпратил на киевския митрополит Кирил.[100]

Първият точно датиран ръкопис от Видинската област е известното Свърлижко евангелие, от което са запазени няколко листа и една изключително ценна за българската история приписка. Тя е интересна и важна и поради това, че за пръв път в нея се споменава действителното име на предводителя на селското антифеодално въстание от 1277—1280 г. Ивайло: „В името на отца и сина и светия дух. Аз, раб божий, Константин четец, назован Воисил граматик, написах тази книга за презвитер Георги, назован поп Радослав, в град Свърлиг, в дните на цар Ивайло и при нишавския епископ Никодим, в 6787 [=1278—1279], индикт 7, когато гърците обсаждаха град Търново. Та моля ви се, отци и братя, до когото дойде тази книга, четете, като изправяте, а мене грешния не злословете, но по-скоро благославяйте, та и вас да прости бог и пресветата негова майка. Амин, амин, амин."[101]

Видинското евангелие от 1362 г. показва, че то е свързано със съществуването на местен манастирски скрипторий.[102]

През 1360 г. „по повеля на благоверната и светородната царица Анна", съпругата на цар Иван Срацимир, неизвестен книжовник съставил „Сборник за светите преподобни и страстопобедни жени", известен в науката като Бдински сборник.[103] Приписката, поставена в края на сборника, сочи следването на установените традиции в Търновската книжовна школа дори и в епитетите и титулатурата, прикачени на видинския цар.[104]

В монашеския, а по всичко изглежда и в книжовния живот на Видинското царство е вплетено и името на споменатия по-горе Никодим Тисмански. През 50-те—60-те години на XIV в. той пребивавал в земите на царството и основал редица църкви и манастири в областите Крайна, Вратна и Манастирица.[105] По всичко изглежда, че той се е намирал в тесни връзки с тогавашния видински митро-

полит Даниил, с когото през 1365 г. се прехвърля във Влахия.

По време на унгарското владичество над Видинското царство (1365—1369)[106] е преписан и един пергаментен апостол, приписката към който е отразила плачевното положение на българското население: „Написа тази книжка многогрешният и несмислен по ум Драган заедно с брат си Райко в дните, когато унгарците владееха Видин. И голяма мъка беше за народа по това време."[107] Книжовните занимания на две светски лица са безспорно интересно и показателно явление в културната история на областта, за която фактите са твърде оскъдни.

Най-изтъкнатият представител на Видинското книжовно средище през втората половина на XIV в. е митрополит Йоасаф Бдински, последовател и подражател на Евтимиевото литературно творчество.[108] Той произхождал от знатен болярски род и бил въздигнат за митрополит на Видин и областта му по единодушното желание на цар Иван Срацимир и на местното население, както се споменава в синодалното решение на Цариградската патриаршия от септември 1392 г.: „Често споменаваният йеромонах кир Йоасаф, човек, от младини посветил се на бога и отказал се от род, богатство, житейска гордост и слава и от светска власт заради спасението си, заради което е толкова обичан не само от царя, но и от целия този град и целия народ. . ."[109]

През 1394 г. заедно със Срацимировия син Константин митрополит Йоасаф Бдински бил изпратен в Търново с политическа мисия при управляващия го турски княз „поради някои необходими и важни царски работи". Тогава били пренесени от Търново във Видин мощите на св. Филотея. Във връзка с това голямо църковно събитие видинският митрополит написал „Похвално слово за Филотея", произнесено от него в деня на честването на светицата — 28 май 1395 г.[110]

По строеж, идеен свят и литературно-художествен стил Йоасаф Бдински в „Похвално слово за Филотея" следва установените традиции на Евтимиевите похвални слова и на панегиричната литература от XIV в. Основният материал за него е почерпан от Евтимиевото слово за св. Филотея, а изразните средства — от Евтимиевото житие за св. Петка Търновска. Оригиналността на „Похвално слово за Филотея" се състои преди всичко в това, че него-

вият автор вярно, вълнуващо и с голяма художествена сила е отразил положението и настроението на българското население непосредствено след завладяването на Търново от турците. Трагичната съдба на търновското население и духовенството, подложени от завоевателите на гонения, изтезания и унищожение, са породили у Йоасаф Бдински силна ненавист. Тя е нараснала и поради насилственото заточение на Патриарх Евтимий: „О, позор! Заради благочестието си биде заточен дори патриархът — онова светило на светилата и христоподобен образ! Тогава мнозина казваха: „По-добре беше слънцето да изгаснеше, отколкото да замлъкне Евтимиевият език!“ Съжалявам те, о църкво, съжалявам те поради това неочаквано разорение! На тебе говоря, търновска славо!“[112] Видинският книжовник е създал реалистична и покъртителна картина на общата народна и държавна трагедия на България в края на XIV в. чрез средствата на господствуващия в исихастката панегирична литература експресивно-емоционален стил. Църковно-религиозната церемония при пренасянето на мощите на св. Филотея от Търново във Видин е представена на фона на народното страдание и залеза на Търновското царство. Това придава на словото стойността на оригинален исторически документален разказ. Религиозният патос на автора е тясно преплетен с искрено родолюбие, ненавист към османските завоеватели и тревога за съдбата на родната земя. Молитвата към св. Филотея в края на словото е всъщност молитва за спасение на родината от бъдна гибел, на Видин и Видинското царство като хранител на българската държавна традиция: „Надари този град, който е предоставен на тебе и който наследи твоите славни мощи, със спасение и освобождение от всяка злоба на езичниците, от нападенията на варварите! Избави го от всеки богопустен гняв и ярост! Утвърди и запази от изпитания държавата на твоите христолюбиви царе! Запази и царете, които в благочестиво настроение целуват свещените ти мощи и които с радостна душа почитат тържеството ти.“[113]

„Похвално слово за Филотея“ показва голямата еволюция в развитието на Видинското книжовно средище през втората половина на XIV в. Не случайно тогава то играе значителна роля по отношение на Влахия и столнината на влашките воеводи Куртеа де Арджеш.[114]

В края на XII—XIII в. книжовна дейност активно се

развивала в югозападните български предели (дн. Македония). От средата на XIII в. насетне тези земи се превърнали в арена на съперничество между България, Византия и Сърбия. Независимо от обстоятелството, че за кратко или за по-продължително време била установявана чуждоземна политическа власт и че тези области били откъснати от своя политически център, книжовните центрове (Охрид, Скопие, Прилеп, Битоля, Лесново и др.) продължили да се развиват в тясна връзка с Търновската и Светогорската книжовна школа, а местното българско население запазило своя народностен дух и традиции. Ясно изразеното съзнание у него за българската му народностна принадлежност и силно развитите и поддържани български книжовни традиции били важни фактори, които съхранили устоите на българщината.

Охридското книжовно средище продължило всъщност твърде стари и унаследени традиции. В началото на 30-те години на XIII в. по време на царуването на Иван Асен II край Охрид и в село Равне трима български книжовници (Белослав, Йосиф и Тихота) преписали въз основа на стар извод известния Болонски псалтир. Той е един от най-представителните и изискани български ръкописи от това столетие.[115] Продължителното господство на византийското духовенство в управлението на Охридската архиепископия имало зловредно влияние върху наследилото богати традиции българско Охридско книжовно средище.[116] Значително преобладаващият брой на византийските ръкописи в Охридската ръкописна сбирка недвусмислено свидетелствува за преобладаването на византийската книжовност над българската през втората половина на XIII и XIV в. в Охрид и в местните манастири.[117] Установяването на сръбската политическа власт имало за последица проникване на сръбско книжовно влияние и засилване позициите на сръбското духовенство. Независимо от неблагоприятните и тежки за работа условия българското образовано монашество не прекратило книжовната си дейност. Тя е представена от редица богослужебни книги (евангелия, псалтири, октоиси и др.), богословски сборници и други.[118] От тях най-интересен е един стишен пролог от 80-те години на XIV в., който съдържа проложни жития на Иван Рилски, Петка Търновска, Иларион Мъгленски, Михаил Воин от Потука и други. Особено ценен е поместеният в сборника истори-

чески разказ „Чудото на св. Георги с българина", който стои най-близо до първоначалната му старобългарска редакция от X в.[119] Главната част на ръкописа е писана с двуеров среднобългарски правопис, характерен за Търновската книжовна школа. През 1353 г. българският монах Никодим, протосингел на двамата охридски архиепископи Николай и Григорий, преписал „Паренесис" на Ефрем Сирин въз основа на извод, който обаче не се схожда с този на останалите български преписи от това столетие.[120] Общо взето, в сравнение с периода на ранното средновековие българското Охридско книжовно средище се е намирало във видим упадък, макар и да съхранило връзките си с Търново и Света гора.

В Прилепска област основно българско книжовно средище бил манастирът „Успение Богородично" („Трескавец") край самия град Прилеп.[121] За него през 1336 г. сръбският крал Стефан Душан (1331—1355) издал дарствена грамота, в която между другото е записано: „Превзех и града, наречен Прилеп, където има манастир на пресветата Богородица в местността, наречена Трескавец. . . Благоизволих да дам на този манастир свой хрисовул по образец на старите гръцки и български царе, които преди мене са владели тези области."[122]

Битолската област и по време на византийското владичество пазела традициите на българската книжовност. В края на XII в. в църквата „Св. Врачове" в с. Стълп местният граматик поп Георги от глаголически извод преписал прочутия Битолски триод и оставил изключително ценни приписки, които разкриват душевните и физическите му преживявания.[123] Основно средище на книжовността в тази област бил Слепченският манастир „Св. Йоан Предтеча". До 1916 г. в него са се съхранявали голям брой български ръкописи, повечето от които са били от XIV в. От по-старите ръкописи особено известен в науката е Слепченският апостол от XII в. От края на XIV в. е Слепченският сборник от поучения и слова. Той съдържа наставленията на Василий Велики към монасите, празднични слова, жития и други. По съдържание този сборник е важен паметник на преводната българска книжнина от XIV в., в който са включени редица непреведени дотогава текстове (житие на Теодор Едески, Яково протоевангелие, житие на Антоний и др.). По правопис той е типичен образец, който следва традициите на Търновската книжовна

школа. Някои по-късни преписи от XVI в. на „Златоуст", поученията на Кирил Ерусалимски и „Диоптра" на монаха Филип свидетелствуват за наличието на по-стари изводи от XIV в. на същите съчинения, които вероятно са се съхранявали в манастирската библиотека.[124] Отделни паметници са запазени в Долни и Горни Полог. Те играели голяма роля в българската политическа и културна история през X—XI в. В един от тези ръкописи се среща следната интересна приписка, оставена от българския книжовник йеромонах Михаил от с. Лешница: „Писа се тази книга от многогрешната ръка на йеромонах Михаил за поп Миху, син на Николина. Та се писа от многогрешна ръка, на която гробът е отечество. . . И пак писах зиме, а лете има повече всякаква друга работа. И пак да ви кажа — не пише ангел небесен, а човек грешен на земята. Аз обременият и окаяният писах в дните на крал Вълкашин, когато Гъргур държеше Полог. А писалият беше от Лешница — йерей и монах. Та простете и благословете. . ."[125]

Със своята дейност значителни следи е оставило и Скопското книжовно средище. Изтъкнат книжовник-преписвач на ръкописи в края на XIII и началото на XIV в. в Скопие е бил поп Никола, известен със светското си име Брата. С неговата дейност са свързани два ръкописа: Хлудовият паремейник и едно евангелие с апостол. И двата ръкописа са написани на пергамент и съдържат важни приписки както от езикова, така и от историческа гледна точка. Приписката в Хлудовия паремейник гласи следното: „Слава на създателя господ бог, който със своята мъдрост е сътворил всичко — небесата, земята, морето и онова, което е в него. С волята на отца и сина и светия дух се написа тази книга от ръката на многогрешния и недостойния да се нарече раб божий Никола, наричан със светско име Брата, в дните на благоверния цар кир Андроник Палеолог и при сина му кир Михаил. Написах тази книга за брата си поп Дедослав. Та, моля ви се, честни отци, попове, дякони и дяци — всички, които пеете по тази книга, пейте, поправяйте, а не кълнете, защото медът, дори и от церова кора да е, пак е благ. Така и словата божии, ако и да са написани грубо и неправилно, но са божии и ще спасят всички, които пеят по тях. Понеже не пише дух свети, но ръка грешна. Когато свършите работата, да споменете и мене грешния и родителите ми, а вас бог да прости в този век и в бъдните — амин, амин,

амин.“ От текста на приписката личи, че преписването на ръкописа трябва да бъде отнесено към първите две десетилетия на XIV в. Другият ръкопис от 1313 г. само отчасти е преписан от поп Никола — Брата (той е преписал само Апостола). Втората част от ръкописа — Евангелието — е писана от друг писач, който не е оставил името си, но е посочил монашеския си сан и изключителната си за средновековието възраст: „На създателя бог отец, амин. Христос — начало и край. Писано бе от ръцете на грешен йеромонах-схимник, който беше на 120 години, пък и повече. Поменете го, а вас бог — амин.“ Дали това не е същият поп Никола — Брата, приел на старини монашеска схима? Това е един въпрос, който трудно може да получи отговор от научното дирене.

Езикът в приписките на поп Никола е твърде близък до простонародния и съдържа редица новобългарски форми. Важен местен скрипторий е бил Марковият манастир край Скопие. Оттук произхождат два интересни паметника от XIV в., свързани по състав и съдържание със съответни ръкописи от Търновската книжовна школа: сборник, който напомня Висарионовия сборник от 1346 г., и миней-пролог, в който се съдържат кратки пролози за Иван Рилски, Иларион Мъгленски, фригийския епископ Мартин, изпратен от римския император Траян „на Българы на брань“ и други. Изолирани паметници на Скопското книжовно средище са Цветен триод с приписка за превземането на Скопие от турците на 7 януари 1392 г., Постен триод от XIV—XV в., миней с послесловна приписка на преписвачка-монахиня от 1420 г., сборник от XIV в. с приписка от 1411 г., миней от 1388 г. и други.[126]

Силни са били българските книжовни традиции в Жеглиговския манастир „Св. Богородица-Матейче“, където през втората половина на XV в. въз основа на български изводи Владислав Граматик съставил прочутите си сборници от 1469, 1473 и 1479 г., манастира „Св. Прохор Пшински“, Карпинския манастир „Св. Богородица“ и изобщо в цялото Овчеполие.[127]

Интензивна книжовна дейност, особено през XIV в., се разгърнала във Велбъждката епархия, която обхващала земите на Северна Македония (Кюстендилско, Кратовско, Паланешко и Щипско). Превръщането на тази обширна област в самостоятелно владение с основен център Велбъжд (дн. гр. Кюстендил) при воеводата Йоан

Оливер и най-вече при деспот Деян и неговия син Константин Деянов имало относително благоприятни последици за нейното културно развитие.[128] Основният скрипторий тук се намирал в Лесновския манастир. През първата половина на XIV в. усилена книжовна дейност в него развивал българинът Станислав. През 1330 г. по повеля на игумена на манастира Теодосий той направил един препис от простия пролог, в който били включени приложни жития на редица руски светци (Борис, Глеб, Олга, Теодосий Печорски и Мстислав) и проложно житие на Гаврил Лесновски, чиито мощи преди това били пренесени в Търново и поставени в намиращата се на хълма Трапезица църква „Св. апостоли".[129] Близки по състав до Станиславовия пролог са и други два български пергаментови проложни сборника от XIV в., които произхождат от югозападните български земи.[130] През 1342 г. воеводата Йоан Оливер, след като предната година обновил Лесновския манастир, поръчал на същия книжовник Станислав да препише въз основа на български извод един миней.[131] Един от най-забележителните паметници на Лесновския манастирски скрипторий е преписът на „Паренесис" от Ефрем Сирин (1353 г.). Паметникът е със среднобългарски търновски правопис. Ако се съди по почерка, той е преписан от Станислав или от негов ученик. Преписвачът е бил с будно българско съзнание, за което свидетелствува и послесловната приписка, в която името на българския цар Иван Александър не случайно е поставено на първо място: „С изволението на отца и със съдействието на сина и изпълнението на светия дух написана бе тази книга, наречена свети Ефрем, в Злетовската земя, в мястото, наречено Лесново, в обителите на светия архистратиг Михаил, във времето на благоверния и христолюбивия цар български Иван Александър и на благоверния и христолюбив светй цар на сръбската и гръцката земя Стефан и на великия деспот Йоан Оливер, ктитор на този храм, и при всеосвещения архиерей на тази земя кир Арсений, който повели на моята бедност монах Тахота да напише тази книга. . ."[132] Този препис на „Паренесис" е послужил като извод на редица други сръбски ръкописи от XIV—XV в., които носят следите на неговите правописни особености.

Друг важен книжовен скрипторий в Северна Македония се е намирал в манастира „Св. Йоаким Осоговски

(Сарандопорски)". Той е бил възобновен през втората половина на XIV в. от деспот Константин Деянов.[133] От XIV в. са запазени редица важни и интересни ръкописи, които носят характерните особености в правописа на Злетовско-Кратовската школа.[134] По всичко изглежда, че свои скриптории са имали Земенският манастир „Св. Йоан Богослов" и манастирът „Св. Никола Мрачки", за което свидетелствуват редица данни за ръкописи, изнесени през различно време от тях.[135]

По време на византийското владичество Средец (дн. гр. София) и неговата област били важен административно-църковен и книжовен център в българските земи. Това положение, изглежда, се е запазило и през XIII—XIV в. За това свидетелствуват отделни паметници (Боянско евангелие, Боянски псалтир от XIII в., Германски сборник от XIV—XV в. и др.)[136], образци на които са били ръкописи от Търновския книжовен център и скриптория на Рилския манастир. През 1329 г. по повеля на средечкия митрополит Йоан в църквата „Св. София" неизвестен монах преписал евангелие, в което отбелязал и името на българския цар Михаил Шишман (Асен).[137] В околностите на София освен известния Германски манастир като важен монашески и книжовен център се оформил и основаният от цар Иван Александър Драгалевски манастир „Св. Богородица Витошка", който преди 1385 г. получил дарствен хрисовул от цар Иван Шишман.[138] Някои по-късни паметници свидетелствуват за традиции при преписването на книги в този манастир.

През XIII—XIV в. Рилският манастир се наложил като едно от най-крупните български книжовни средища, което не само успяло да съхрани, но и развило и обогатило старите си традиции, а същевременно имало важна роля да свързва Търново и Света гора с останалите български и славянски книжовни центрове на Балканския полуостров.[139] Обстоятелството, че той бил „царски" манастир, го поставяло в благоприятно положение и той се радвал на щедрите дарения на редица български царе и велможи. През 1378 г. той получил чрез дарствен хрисовул големи поземлени владения от цар Иван Шишман.[140] Протосеваст Хрельо през 1335 г. възобновил „много добре и боголепно" манастирската обител, като построил нова каменна църква и кула.[141] Протекционната политика на царската власт и болярството и силната притегателна сила за обикновеното

население на обителта, основана от най-тачения български светец Иван Рилски, създали добри материални условия за книжовна дейност при пребиваващото многобройно монашество. В ръкописната сбирка на манастира се съхраняват голям брой ръкописи, които само частично свидетелствуват за интензивната и плодовита книжовна дейност (две неделни пергаментови евангелия от XIII в., преписи на „Лествица" на Йоан Лествичник и „Паренесис" на Ефрем Сирин от XIV в., евангелие, преписано през 1361 г. от монаха Симеон, Рилският сборник от XIV—XV в. с преписи от най-старите жития на Иван Рилски, препис на съчинението на Максим Изповедник „За любовта" и др.).[142] В кратка приписка на преписвача на последното съчинение прозира тревогата от надигащата се опасност от османското завладяване на страната: „Боже, господи, царю, укрепи верните наши царе, утвърди вярата, укроти народите, усмири света и добре запази тази света обител. Въведи по-рано починалите наши отци и братя в селенията на праведните. . ."[143] През 1385 г. игуменът на манастира преписал Завета на Иван Рилски, а първообраза му заедно с други манастирски книги и ценности укрил. Поставената в началото на този препис приписка впоследствие била преписана и допълнена от ученика му Саватий: „Този завет, който светият наш отец Иван Рилски, пустиножител и чудотворец, предаде на своите ученици преди смъртта си, преписа от коженаta хартия с голяма точност всечестният и преподобният между свещеноиноците господин Дометиан, мъж начетен и изпълнен с всякаква духовна мъдрост и разум, който беше ученик на преподобния пустинник Варлаам, който живя девет години на Черна планина, която сега се нарича Църней, и на старата постница двадесет и осем години. А след като почина неговият старец, той стана игумен и наставник на великата общежителна Рилска лавра. Преписа го за по-лесно прочитане и възпоменание от всички иноци в тази обител, понеже коженаta хартия, на която беше написан първообразно този завет, биде скрита грижливо заедно с другите манастирски вещи и книги поради големия страх, който владееше тогава от нечестивите агарянски чеда. В годината от сътворението на света 6893, а от рождество Христово 1385, 12 ден от месец февруари, на паметта на свети Мелетий Антиохийски. И от него направих препис аз, смиреният свещеноинок и склесиарх Саватий, всегдашен ученик

на всечестния игумен и наставник Дометиан."[144] При опожаряването и опустошаването на Рилския манастир в края на XIV и началото на XV в. от османските завоеватели завинаги изчезнали множество ценни ръкописи. Запазените единични екземпляри само частично свидетелствуват за голямото книжовно творчество в него. Дейността на Владислав Граматик и на Димитър Кантакузин през втората половина на XV в. също така спомагат за разкриване на предишното книжовно богатство на Рилския манастир и за съхраняваните в него български книжовни традиции.[145] В тясна връзка с Рилския манастир се е развивала книжовността в Средецката и Велбъждката област, а под неговото непосредствено попечителство е бил Крупник, който през XV в. станал епископски център.[146]

Важно средище в културния живот на Рило-Пиринската област бил Мелник, който бил успоредно с това и седалище на митрополия.[147] През XIII—XIV в. градът и неговата област често менели своите политически господари, ала местните църкви и манастири и духовенството били щедро обдарявани от българските царе и боляри, от сръбските крале и византийските императори. Подчинена в началото на XIV в. на Цариградската патриаршия, Мелнишката митрополия се намирала в ръцете на византийското духовенство. Това предопределило и преобладаващата роля на гръцкия език в богослужението и на византийското книжовно и културно влияние.[148] Едно от основните средища на културния и книжовен живот в областта бил мелнишкият манастир „Св. Богородица Спилеотиса". През 1220 г. този манастир бил щедро обдарен от българския деспот Алексий Слав. Сред даренията, които той направил чрез издадения от него на гръцки език сигилий, фигурират книги, икони, църковна утвар и други: „В манастира прибавихме и свети изображения, свещени книги и утвари, други всякакви неща и животни, които трябва да се опишат подробно в списъка, та и нашата власт да има годишен помен и да се поменуват нашите родители."[149] Въпреки наличието на многобройно духовенство Мелнишката митрополия не дала изтъкнат книжовник нито на българската, нито на византийската книжовност. Напоследък бе открит и отчасти публикуван един интересен паметник на книжовността, който може да се свърже с местната традиция — Мелнишкото гръцко евангелие от 1206 г. Неговата приписка е интересна,

защото дава сведения и за политическата история на областта: „Настоящето евангелие бе поставено във всечестния манастир на архистратезите [Михаил и Гаврил] в Хамбар от севаст Василий Вамбулино през месец ноември, индикт II, 6715 [=1206 г.]."[150] По всичко изглежда, че книжовната дейност тук се е ограничила в преписването на богослужебни книги.

От югозападните български краища са запазени редица други интересни български книжовни паметници, които не винаги могат да бъдат свързани с определени книжовни средища или скриптории (Кюстендилско евангелие, Норово евангелие, Струмишки апостол, Карпински апостол с евангелие, Миханичов октоих и др. от XIII в.), но те са свидетелство за съхраняването и развитието на българската книжовна традиция дори и тогава, когато тя не се е радвала на протекцията на държавната власт и църквата.[151]

Интересно явление с оглед на проследяването на културната география на българските земи през зрялото средновековие представляват Северна Тракия и Родопската област. В църковно отношение тя била подчинена на пловдивския митрополит и в зависимост от политическата ситуация влизала в състава или на Византия, или на България. Преобладаващият български етнически състав на населението в областта (особено в селските и планинските райони) бил несъмнен. Успоредно с това в редица от градовете (Пловдив, Станимахос и др.) имало и значително гръцко население.[152] Най-известното и с големи традиции книжовно средище тук бил известният Бачковски манастир.[153] През XIV в. той бил манастир, в който редом с грузинското монашество пребивавали и значителен брой монаси — българи и гърци. Манастирът бил покровителстван и обдаряван от цар Иван Александър, чийто ктиторски портрет в цял ръст е изографисан между 1344—1363 г. в Бачковската костница.[154] За книжовните традиции на Бачковския манастир много бледа представа се добива от няколко гръцки ръкописа от XV в.[155] Друг сборник със смесено съдържание разкрива интереса към старогръцката литература като закъснял отглас на класическите тенденции във византийската книжнина. В него са поместени творби на Софокъл и Еврипид.[156] По-горе вече бе посочено, че българските книжовници дяк Андроник-Андрей и Константин Костенечки са получили своето

образование и подготовка в манастирското училище и скриптория, създадени през 1394 г. от Патриарх Евтимий.[157] Този факт показва, че Бачковският манастир е имал значителен принос в развитието на българската книжовност през XIV—XV в.

С книжовната дейност, която през разгледания период очевидно е била развивана в Пловдив в скриптория към митрополията, засега може да бъде свързан само един гръцки ръкопис от началото на XV в. с църковно-канонично съдържание, преписан по писмено нареждане на „митрополита на светейшата Филипополска митрополия господин Арсений" от „бедния Стаматий". Скромният книгописец е оставил името си и в една друга кратка приписка, доста типична за времето: „+Дар от бога и труд на Стаматий."[157а]

През XIV в. в Родопската област имало редица епископии (Лютица, Драмица, Йоаница, Перперакион, Левка-Белово и др.), които влизали в състава на Пловдивската митрополия, а други (например епископията на смолярите) — в състава на митрополията на Филипи.[158] През 1355 г. по време на царуването на Иван Александър и на неговия син Михаил Асен била възобновена епископската църква в Белово.[159] Локализирани и идентифицирани книжовни паметници от български произход от тази област не са съхранени. Това трябва да се обясни с известния факт, че през 1666—1670 г. турците разрушили (разсипали) до основи 32 манастира и 218 църкви между Станимака и Самоковска баня, избивайки цялото духовенство.[160]

В областта Загоре главни книжовни средища били Епикерневият манастир и другите манастири в Сливенската Света гора. Епикерневият манастир „Св. Богородица" бил привлекателно място за пребиваващите в него редица видни български исихастки дейци и книжовници. Тук за кратко време бил Теодосий Търновски, преди да отиде в Синаитовия манастир, а при повторното си идване през 1348 г. тук намерил Ромил и заедно с него се отправил към Емонската планина, близо до Несебър.[161] Предполага се, че в тази обител е бил известно време и ученикът на старец Йоан йеромонах Методий, за когото по-горе стана дума. Тук той преписал поученията на Ефрем Сирин: „Писах пък този свети Ефрем в Епикерневия манастир, в тъй наречената пречиста източница, когато тогава

бе игумен Тимотей. . ."[162] В народното предание и в книжовния спомен Сливенската планина, в която имало много манастири, била известна като „Малката Света гора". В своя пълен с анахронизми и грешки, но твърде интересен разказ за Теодосий Търновски Паисий Хилендарски (1762) между другото е известил следното: „Светият преподобен Теодосия Търновски, ученик на свети Григорий Синаит, просиял в Сливенската планина във времето на цар Йоан, Асенов син, и Патриарх Евтимий. Там царят съградил много манастири по подобие на Света гора Атонска. И бил началник и наставник над всички тези манастири светият отец Теодосий Търновски. Бил родом от Търново, благороден и честен, но оставил всяко мирско пристрастие и се отдал на бога вседушно и всесърдечно, просиял с чуден и свят живот. Така и неговите ученици много просияли със своя живот в тези манастири. Поставяли неговите ученици за търновски патриарси и много епископи из България и красели епископиите със своя чуден живот и учение."[163]

През XIV в. като главен военно-административен център на областта Загоре се извисил Ямбол. В града е имало опитни и школувани книжовници, както това може да се заключи от текста и съдържанието на известния Ямболски надпис от 1356 г.: „В дните на благоверния цар Иван Александър, синът на брат му Михаил, господин Шишман постави този стълб при Дъбилин. Бе година 6865 [=1356—1357], индикт 10. И който го разруши, да е проклет от бога и от 318-те богоносни отца."[164]

Интересно е било културното развитие на Българското Черноморие, което представлявало едно от най-значимите контактни зони за проникването на византийското влияние от неговия най-силен излъчващ център — Цариград. В своето цялостно културно развитие българските черноморски градове на юг от Балкана са били твърде тясно свързани с византийската столица. Същевременно през целия XIV в. тя е била зависима от житото и хранителните продукти, докарвани от българските пристанища. Преобладаването на гръцкото население е обусловило и господството на византийското духовенство и на византийските традиции и книжовната култура. Важен книжовен и църковен център бил Несебър — седалище на митрополит. В града и в неговите околности имало много манастири и църкви, от които по-известни били „Св. Богородица Еле-

уса", „Христос Акрополит", „Св. Йоан Предтеча", „Св. Никола Емонски", „Св. Влас" и други.[165] Несебърските манастири получавали щедри дарения, привилегии и права чрез дарствени грамоти на българския цар Иван Александър и родствениците му и на някои византийски императори.[166] Сред монашеството през XIV в. силно влияние имал исихазмът, за което съдействували връзките на местните манастири със Синаитовата обител в Парория и Килифаревския манастир на Теодосий Търновски. От книжовното наследство на несебърските книжовници са останали малко ръкописи — няколко евангелия и един сборник от XV в. със смесено съдържание, който съдържа 53 литургически, църковно-канонически и светски произведения, някои от които са свързани с имената на Теодор Студит, Михаил Псел, Теодор Валсамон и други.[167] Интерес представлява и Несебърската хроника от втората половина на XIV и средата на XV в.[168] Един новонамерен стихотворен надгробен надпис от 1428 г. дава възможност да се установи, че в града е имало оригинални творци, от чието наследство са оцелели малко произведения.[169]

На 21 май 1337 г. монахът Методий Гемист преписал в Анхиало тълковно евангелие, предназначено за местния архиепископ Йоан, който бил въздигнат в този сан от търновския патриарх Теодосий II „при царуването на преблагочестивия и самодържавния господар на българите Иван Александър и на неговия син преблагочестивия цар Иван Асен".[170]

Голям интерес от историческа гледна точка представлява един написан на гръцки език псалтикиен стихирар от 1367 г., който някога се е съхранявал в библиотеката на манастира „Св. Йоан Предтеча" край Сяр. Напоследък този ръкопис и неговият преписвач йеромонах Калист Гарелски бяха разгледани в нова светлина от Кр. Станчев. Изправеното от него четене на приписката на разглеждания ръкопис гласи гледното: „Край на месецослова — амин, амин. Написа се настоящият стихирар от моята ръка, на грешния Калист йеромонах таха и духовник и йеромнимон Гарелски. В царуването на нашите самодръжци и царе Иван Александър и Теодора Новопокръстената. Година 6876 [=1367], индикт VI, през месец октомври."[171] Това е една от редките приписки на гръцки език, когато български владетели са отбелязани като владетели на гръкоезично население. Селището Гарела, отбелязвано

и в други паметници, се е намирало в Одринско. Ръкописът е имал първоначално местонахождение в серския манастир „Св. Йоан Предтеча“. Всичко това създава затруднения при разрешаването на някои въпроси от исторически характер. Може да се предполага, че селището, на което йеромнимон е бил Калист през 1367 г., е влизало в пределите на Търновското царство. Кога и как е станало това? Ето още един труден за отговор въпрос. Открит остава и въпросът за идентификацията на йеромнимон Калист Гарелски с монаха Калист, който през 1354—1355 г. преписал споменатото по-горе евангелие с изображение на серския митрополит Яков. Очевидно е обаче, че в областите и селищата, където е преобладавало гръкоезичното население, продължавала да се създава книжнина на гръцки език. В известна степен тя може да се смята за свързана с книжовното развитие на българските земи.

С оглед на развитието на византийската книжовност в българските земи през разглеждания период друг крупен център бил Созопол и особено един от неговите манастири „Св. Йоан Предтеча“. Тук е съществувал голям скрипторий с богата библиотека, от която са съхранени около 45 ръкописа.[172] Чрез Созопол била осъществявана връзката по море на Синаитовия манастир в Парория с Цариград. Това е бил и пътят, предпочитан и от самия основател на обителта.[173] Двама представители на византийската литература от XIV в., които са произхождали от Созопол, заслужават да бъдат споменати — поетът Йоан Комнин и Давид Дисипат. От първия са известни оплакватални надгробни стихотворения, които носят общото наименование „Анакреотични стихове, съчинени от божественейшия и мъдрейшия Йоан Комнин Созополеца.[174]“ Давид Дисипат произхождал от известния созополски род Дисипат и бил един от първите ученици на Григорий Синаит в Парория. Той имал разнообразно творчество (полемически произведения, стихове и др.).[175]

Гръцкото духовенство от южночерноморските български градове се е отличавало с голяма начетеност и е било в тесни връзки както с Търновската, така и с Цариградската патриаршия. Един от созополските монаси дори известно време е бил и цариградски патриарх — Йоан XII Козма (1294—1303).[176]

За известно време митрополитските средища Варна и Вичина се намирали под църковната юрисдикция на Ца-

риградската патриаршия. Независимо от това в редица градски центрове в Черноморската област между Дунава, Балкана и Добруджа се срещат следи и паметници от дейността на български книжовници. Показателно е, че в Тулча е било намерено прочутото Добрейшово евангелие от 1221 г. и за дълго време е бил съхраняван Тулчанският препис на среднобългарския преводач на Манасиевата летопис (1345 г.).[177] Според данните на приписката в един среднобългарски октоих от XV в. той е бил преписан в Облучица (дн. гр. Исакча).[178] В Калиакра са намерени редица надписи на гръцки и български език от XIII—XIV в. Тук през 1412 г. е бил съставен на простонароден гръцки език един интересен спогодбен акт, в който фигурират имената на редица представители на духовенството, между които и книжовници — протопоп Харитон, кир Теодор Граматик, Костадин Калиакренски, поп Радомир и други.[179] Българската книжовност и българската книжовна традиция са били съхранявани и развивани в редица скални манастири, разположени както на брега на Черно море, така и във вътрешността на Добруджа, обикновено по суходолията на пресъхнали реки.

Обстоятелството, че в Североизточна България са се намирали редица митрополитски седалища (Дръстър, Червен, Велики Преслав и Овеч-Провадия)[180], създавало предпоставки за съсредоточаването в тази област на многобройно духовенство и за развитието на книжовността. Близостта на тази област до столицата Търново също е благоприятствувало за развитието ѝ. Средищно място в нея заемала бившата българска столица Велики Преслав, чийто митрополит с право бил смятан за „прототрон".[181] Има множество ръкописи от XIII—XIV в., които по правописните и езиковите им особености най-общо се отнасят от изследвачите към „източнобългарските земи", но твърде малко са онези ръкописи, които могат точно да бъдат локализирани именно за тази област въз основа на съдържащите се в тях приписки. Фрагментарно са запазени апостолските четения, преписвани през 1277 г. от Васа Граматик и преведени от монаха Аркадий по всяка вероятност във Велики Преслав. Съхранената в тях приписка е един крайно интересен и важен паметник на българската книжовност както от филологическа, така и от чисто историческа гледна точка, поради което заслужава изцяло да бъде възпроизведена: „Това трудолюбиво [дело]

на монаха Аркадия, ученика на преславския митрополит Висариона, бе написано по дара на неговото господство от ръката на Васа Граматик, който с бога прочисти малка пътека. А онези, които желаят да ходят по нея, знаят, поучени от светия дух, да си отъпкат пространен път. Не онзи, който върви по една пътека, познава яслите. Ако и не често, и това като се познае, води положително по нея, братя. Тия отбрани блага водят към ширината, сиреч към богонасадената ливада, гдето е животът на онези, които слушат тези писмена в Христа Исуса господа наш, амин. В годината 6785 [=1276—1277] при светия и превисок цар Костадин, неговата царица Мария и тяхното чедо Михаил Багрянородни и при патриарха Игнатия, стълб на православието. Ти, Христе, си ми начало и край."[182] Със съществуването на скрипторий и с книжовници в него трябва да се свърже и един новооткрит надпис от 1264 г. в близост до Велики Преслав: „Този храм на св. Никола и св. Андрей мъченика създаде Сава, по милост божия митрополит на богоспасния и първопрестолен град Преслав, при благоверния и христолюбив цар Костадин Асен, самодържец на всички българи, и при благочестивата негова царица Ерина, и при Йоаким, патриарх на богоспасния град Търнов и на всички българи. В година 6722 [=1263—1264], индикт 7."[183] По начина на съставяне надписът прилича на книжовна приписка, а по своите палеографски особености показва пълна близост с книжовните паметници от втората половина на XIII в., свързани с Търновското книжовно средище. Църквата по всичко изглежда е принадлежала на манастир, с който трябва да се свърже и съществуващ скрипторий.[184] Може с основание да се предполага, че Велики Преслав и манастирът край с. Троица са се формирали още през XIII в. като важни книжовни средища в Североизточна България. При липсата на локализирани книжовни паметници характеристиката на писмената и книжовната традиция в тази област може да стане, като се използува епиграфският материал (официални надписи, графити и др.).

Съхранените надписи в скалните църкви и манастири край с. Иваново, Русенски окръг, с имената на монаси, граматици и други лица (Дамян, Рад от Калугерово, Иво Граматик и др.)[185] свидетелствуват, че тук успоредно с активния монашески живот е кипяла и книжовна дейност, която, изглежда, е била ограничена в преписването на бо-

гослужебни книги. Най-пространният надпис-графит разкрива одисеята на един български книжовник от Северна Тракия (Романия), който през 1322 г. след неочакваната смърт на цар Георги II Тертер и нахлуването на византийците бил принуден да избяга в земите на север от Балкана и да потърси приют в Ивановските скални манастири: „Аз, Иво Граматик, писах тези слова, когато загина цар Георги. И аз, като дойдох от Романия, заради премеждието нямаше как да се върна, но пребивавах в „Архангели" и бях в голяма мъка. И бог да спаси архимандрита Дионисий, който се грижеше за мен. И пак заради тази добрина насетне коня му завещах."[186]

По-горе вече бе отбелязано наличието на многобройно монашество и на опитни граматици, засвидетелствувано от многобройните надписи от Червен и от скалните манастири край него (Калоян, Роман, мних Калиник и др.), а така също и в скалните манастири по река Бели Лом (поп Пея от Кривина, Захо мних, поп Драгой и др.).[187]

Интересни за историята на българската писмена традиция и географията на нейното разпространение са надписите от средновековната крепост Овеч (дн. гр. Провадия) и нейната околност. От с. Добрина, Провадийско, произхожда един надпис от 1201 г.[188] Два ктиторски надписа са съхранени частично в скалния манастир край с. Рояк, Провадийско. Първият е от времето на царуването на Михаил II Асен (1246—1256): „При багрянородния и благоверния, и христолюбивия и самодържеца цар Михаил се създаде тази обител на имената на. . . в годината 6761 [=1252—1253]." Вторият е от царуването на Иван Александър: „Иван Александър благоверен цар на българите. . . благоволи. . ."[189] Откритите грузински надписи от XIV в. в скалните манастири край Провадия представляват едно интересно явление.[190] Появата тука на грузинско монашество (изглежда то е дошло от Бачковския манастир или от Света гора) трябва да се свърже с характерното за периода исихастко „свято подвижничество" или пък с трагичните събития, свързани със завладяването на Северна Тракия от турците през третата четвърт на XIV в. Книжовна дейност е била развивана в Ловеч, който още от началото на XIII в. станал митрополитски център.[191] С дейността на местния скрипторий е свързан известният Ловчански сборник отпреди 1331 г., пренесен през 1392 г. в молдовския манастир Нямц.[192] По-късните книжовни

традиции в града също така свидетелствуват за книжовната дейност, развивана тук през XIII—XIV в.

Изложените по-горе данни разкриват както книжовните, така и културните средища на средновековна България. Те позволяват да се види връзката помежду им и особено с Търново и светогорските манастири. Същевременно очевидни са и основните центрове на общение и взаимно сътрудничество между българските и останалите славянски книжовници.

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА

СОЦИАЛНА ФУНКЦИЯ И РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА КНИГАТА

Развитието на образованието, книжовните центрове и скрипториите не е имало самоцелен характер. То е било обусловено от потребностите на българското общество. До края на XIII в. по всичко изглежда, че книгата е била главно обществена собственост; тя е била необходима главно за черкуване и богослужение. Във всяка църква и манастир е трябвало да има нужните за това книги (Евангелие, псалтир, миней, октоих, триод, Часослов, служебник и др.). Именно книгите, които имали библейски и богослужебен характер, в главна степен са били преписвани в края на XII и XIII в. Това е било необходимо, за да бъдат възстановени загубите, които българската църковна книжнина претърпяла в годините на византийското владичество. Когато през XIV в. тези нужди били задоволени, а същевременно чувствително нараснал броят на образованото духовенство и на грамотните въобще, тогава започнал процес на бързо и повсеместно размножаване на книгите, изменял се е и чувствително се обогатил техният репертоар, умножили се и се обогатили не само манастирските, но и частните библиотеки. Разширението на географията на разпространение и социалната дифузия на книгата сред различни обществени слоеве е може би един от най-сигурните белези за реално осъществен значителен културен напредък.

1. КНИГОПИСЦИ И ПОРЪЧИТЕЛИ

Разглеждането на отделните български книжовни средища и скриптории както в пределите на страната, така и извън нея показва в известна степен географията на първоначалното разпространение и миграция на българската книжнина. За да се разкрие социалният и професионалният

състав на създателите и поръчителите на книжовните произведения, се налага въз основа на достигналите до нас приписки и някои други странични данни да се изработят две сводни таблици — едната за края на XII и XIII в., а другата за XIV в., които в значителна степен ще облекчат наблюденията. Систематизацията и конкретизацията на сведенията е направена въз основа на опита и методиката на работа на някои известни съветски изследвачи на средновековната руска и славянска книга, между които на първо място трябва да бъде поставен Н. Н. Розов.[1]

Поради липса на корпус на приписките към българските ръкописи и поради това че някои от тях са неиздадени, изработените таблици имат в известна степен селективен характер. Констатациите се правят обаче не само въз основа на тях, но и на приведения в предната глава обилен изворен материал. Безспорно е, че бъдещите изследвания ще доведат до разширяване на информацията, но те едва ли съществено ще изменят очерталата се картина.

Както всички наблюдения, така и тези имат относителна точност и дават една по-обща представа за развитието на явленията и процесите. И все пак тя е по-пълна и по-вярна от пристрастните и едностранчивите сведения които се добиват от наративните чужди извори, свързани със събития от българското средновековие.

А. КНИГОПИСЦИ И ПОРЪЧИТЕЛИ НА НЯКОИ БЪЛГАРСКИ РЪКОПИСИ ОТ XII—XIII В.

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датировка	Поръчител
1.	Добромирово евангелие	поп Добромир	Македония, нач. на XII в.	неизвестен
2.	Битолски триод	Георги Граматик	Македония, с. Стълп, Кичевско, края на XII в.	поп Георги

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датировка	Поръчител
3.	Орбелски триод	поп Петър	Северозападни български земи, нач. на XIII в.	неизвестен
4.	Стаматово евангелие	протопоп Стамат	Източни български земи, нач. на XIII в.	неизвестен
5.	Добрейшово евангелие	поп Добрейшо	Македония, 1221 г.	неизвестен
6.	Болонски псалтир	Йосиф, Тихота и Белослав	Македония, с Равне край Охрид, 1230—1241 г.	Теодор Граматик и йеромонах Данаил
7.	Слова и послания на Василий Велики	неизвестен византийски книжовник	Македония, вероятно с Равне, 1242 г.	Теодор Граматик
8.	Драголев сборник	поп Драгол	Македония	неизвестен
9.	Евангелие	презвитер Георги	Западни български земи	неизвестен
10.	Постен триод	Теодор Граматик	Македония, вероятно с. Равне	неизвестен
11.	Добриянов миней	Добриян	Света гора — Зограф, средата на XIII в.	неизвестен
12.	Празничен миней	„	„	неизвестен
13.	Драганов миней	Драган	„	неизвестен
14.	Изборно евангелие	дяк Радомир	„	неизвестен
15.	Радомиров псалтир	„	„	неизвестен
16.	Евангелие	поп Рако и поп Добри	Македония, средата на XIII в.	неизвестен
17.	Драгиино евангелие	поп Драгия, Братолинов син	Вероятно Света гора, средата на XIII в.	неизвестен

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датировка	Поръчител
18.	Зонара (Кърмчая книга)	Йоан-Драгослав с още двама неуказани книжовници	Търново—Патриаршия, 1261—1262 г.	деспот Яков Светослав
19.	Търновско евангелие	презвитер Драгия	Търново, 1272—1273 г.	йеромонах Максим
20.	Свърлижко евангелие	Костадин четец, наречен Войсил Граматик	Свърлиг, 1279 г.	презвитер Георги, назован поп Радослав
21.	Апостол	монах Аркадий, Васа Граматик	Велики Преслав, 1276—1277 г.	митрополит Висарион
22.	Банишко евангелие	поп Йоан	Западни български земи, средата на XIII в. Македония.	неизвестен
23.	Хлудов паремейник	поп Никола—Брата	Скопие, края на XIII в.	поп Дедослав
24.	Хроника на Георги Амартола	презвитер Григорий	Източни български земи, края на XIII в.	неизвестен
25.	Изборен апостол	поп Маноил	Източни български земи, края на XIII в.	неизвестен
26.	Четвероевангелие	йеромонах Макарий	Западни български земи, втора половина на XIII в.	неизвестен

Безспорно е, че наблюденията и констатациите не трябва да се извършат единствено въз основа на данните от съставения свод „А“, но и въз основа на сведенията от други ръкописи от края на XII и XIII в. Общото заклю-

чение е, че през този период преобладава преписването на богослужебни книги (евангелия, апостоли, триоди, псалтири и др.), а само частично е застъпена четиминейната книжнина и сравнително по-рядко са били преписвани сборници, законници и някои хроники. По-голямата част от книгописците принадлежат към „бялото духовенство" (попове, дяци и четци) или са светски лица, някои от които носят почетното звание „Граматик". Това може да се дължи на обстоятелството, че някои от монасите не са посочили своето звание. Освен това известно е, че през средните векове преписването на книги в манастирите е било смятано за едно от обикновените задължения на монасите и те рядко са отбелязвали своите имена в приписки или бележки. Сред книгописците преобладават специфичните славянобългарски имена (Добромир, Добрейшо, Тихота, Белослав, Добриян, Радомир, Драгия, Войсил, Брата). Сравнително по-рядко са застъпени имената от универсалната християнска и монашеска антропонимия. Причината за това явление трябва вероятно да се търси в обстоятелството, че по-голямата част от духовенството и книжовниците са произхождали от народните низини и твърде много са държали да се запази мирското им име. Този своеобразен консерватизъм е един от белезите и на българската култура през първото столетие след възобновяването на българската държава.

През XIII в. югозападните български краища (Македония) запазват характера си на област, в която най-силно е била развита българската книжовна традиция и преписването на книгите: около половината от книгите са били преписани тук; една четвърт се пада на Търново и Света гора и приблизително толкова на останалите български области. Разбира се, ако се имат предвид редица нелокализирани книги (особено сборници, законници и др.), съставени и преписани в българската столица и нейните манастирски скриптории, то относителният дял на създадената в Търново книжовна продукция значително би натежал. Тогава съотношението би се изменило. Все пак не може да не се отбележи едно интересно явление. Географията на създаването и разпространението на българската книга е доста широка и в общи линии е съвпадала с областите, в които е живеела единната българска етническа общност. Липсва централизация на книжовното и книгописно творчество поради състоянието, в което се е

намирала българската книжовност в годините след освобождението от византийска власт. Липсата на централизираност е плод и на нетвърде голямата взискателност, проявявана от страна на патриаршията, отделните митрополии, епископии и манастирски средища. В сравнение с ранното средновековие чувствително се е увеличил броят на центровете, в които са съществували скриптории или са се преписвали книги.

Интересно е социалното разпределение на лицата, които поръчват или купуват книги. Те принадлежат към различни социални групи: светска феодална аристокрация, висш църковен клир, монашество, „бяло духовенство" и светски лица. Систематизираните сведения водят до един относително верен извод: основен поръчител на книгата през XIII в. в България е било преди всичко духовенството; тя е била преписвана главно за нуждите на църквата, докато сред другите социални слоеве е проникнала епизодично и твърде бавно. Прави впечатление, че сред меценатите на българската книга не се срещат имената на царе или патриарси. Това влиза в пълен разрез със сведенията на актовите материали и на редица наративни извори, в които са отбелязани техните заслуги и проявена щедрост при покровителството и обдаряването на църквите и манастирите не само с поземлени владения и зависимо население, но и с книги, икони, църковна утвар и други. В действителност царете, болярите, патриарсите и висшето духовенство са били най-големите покровители на книжовниците и ценители на техния труд.[2] (Вж. табл. стр. 124—128.)

В географското разпространение, репертоара и в преписването на българските книги през XIV в. настъпват значителни количествени и качествени изменения, които отразяват един напредък и задълбочаване на постиженията. Детайлирането и новото осмисляне на някои предварителни наблюдения се налагат от само себе си. Нови тенденции се забелязват и в процеса на социална дифузия на книжовността.[3]

Преди всичко прави впечатление процесът на постепенна централизация на преписването и разпространението на книгите, свързани с богослужението и църковния живот. Близо две трети от създаваната книжовна продукция е принадлежала на скрипториите в Търново и светогорските манастири. Ако към приведените и използувани данни се прибавят и сведенията за дейността на редица

Б. КНИГОПИСЦИ И ПОРЪЧИТЕЛИ НА НЯКОИ БЪЛГАРСКИ РЪКОПИСИ ОТ XIV В.

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датиране	Поръчител
1.	Евангелие с апостол	йерей Никола	Скопие, 1313 г.	поп Гръд
2.	Хилендарско евангелие	неизвестен	Търново, 1322 г.	цар Георги II Тертер
3.	Миханичов сборник	Младен	Източни български земи, началото на XIV в.	неизвестен
4.	Средецко евангелие	неизвестен	Средец, 1328 г.	средецки митрополит Йоан
5.	Станиславов пролог	Станислав	Лесновски манастир, 1330 г.	игумен Теодосий
6.	Ловчански сборник	монах Пахомий	Ловеч, преди 1331 г.	деспот Иван Александър
7.	Кукленски песнивец	поп Симон	Търново, 1337 г.	цар Иван Александър
8.	Тълковно евангелие	монах Методий Гемист	Анхиало, 1337 г.	анхиалски архиепископ Йоан
9.	Апостол с тълкувания	неизвестен	Търново, 30-те г. на XIV в.	цар Иван Александър
10.	Митрофанов пролог	„	Търново, Велика лавра „Св. Богородица Пътеводителка“, 1338 г.	игумен Митрофан
11.	Оливеров миней	Станислав	Лесновски манастир, 1342 г.	велик воевода Оливер
12.	Манасиева летопис	поп Филип	Търново, 1345 г.	цар Иван Александър

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датировка	Поръчител
13.	Висарионов патерик	инок Висарион	Търново, лавра „Св. архангел Михаил“, 1346 г.	архимандрит Никодим
14.	Хлудов сборник	Грубадин и Фудул	Синаитов манастир в Парория, 1325—1346 г.	неизвестен
15.	„Главы зѣло полѣзные“ на Григорий Синаит	Теодосий	Синаитов манастир в Парория, 1325—1346 г.	неизвестен
16.	Лаврентиев сборник	свещеноинок Лаврентий	Търново, 1348 г.	цар Иван Александър
17.	Тълковно евангелие	поп Теотокий Псилица	Търново, 1347—1348 г.	патриарх Симеон
18.	Пандекти на Никон Черногорец	неизвестен	Търново, скоро след 1348 г.	патриарх Теодосий II
19.	Мюнхенски требник	черноризци Йов и Касиан	Западни български земи, първа половина на XIV в.	свещеноинок Йоаким
20.	Римски патерик	Тахате мних	Източни български земи, първата половина на XIV в.	неизвестен
21.	Скитски патерик	еклесиарх Еромон	Света гора, първа половина на XIV в.	неизвестен
22.	15 книги (евангелие, апостол, богородичник и др.)	старец Йоан	Света гора — Велика лавра „Св. Атанасий, първа половина на XIV в.	Църквите в българската земя
23.	7 псалтира, 5 часослова, 4 литургии, 3 лествици и др.	йеромонах Методий	Света гора — Велика лавра „Св. Атанасий“, първа половина на XIV в.	Църквите в българската земя

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датиране	Поръчител
24.	Поучения на Ефрем Сирин	йеромонах Методий	Сливенска Света гора — Епикерневия манастир, средата на XIV в.	неизвестен
25.	Октоих	неизвестен	Търново, средата на XIV в.	цар Иван Александър
26.	Цветен и постен триод	монах Гавриил	Света гора — Зограф, преди 1360 г.	неизвестен
27.	Евангелие, цветослов и сборник	йеромонах Гаврил	Света грра — Велика лавра „Св. Атанасий“ преди 1360 г.	неизвестен
28.	Лесновски паренесис	монах Тахота	Лесновски манастир, 1353 г.	архиерей Арсений
29.	Охридски паренесис	монах Никодим, наречен Крепатик	Охрид, 1353 г.	неизвестен
30.	Лондонско евангелие	поп Симон	Търново, 1356 г.	цар Иван Александър
31.	Зографски апостол	Лалое	Търново, 1358 г.	Младен (вероятно болярин)
32.	Германов сборник	неизвестен	Търново, 1359 г.	митрополит Герман
33.	Видинско евангелие	неизвестен монах	Видин, 1362 г.	митрополит Даниил
34.	Бдински сборник	неизвестен	Видин, 1360 г.	царица Анна
35.	Първославов сборник	Първослав	Търново, 1350—1360 г.	логотет Мита
36.	„Маргарит“	йеромонах Дионисий	Килифаревски манастир, 1350—1362 г	неизвестен

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датиране	Поръчител
37.	Томичов псалтир	неизвестен	Килифаревски манастир, 1360—1362 г.	неизвестен болярин
38.	Рилско евангелие	монах Симеон	Рилски манастир, 1361 г.	неизвестен
39.	Рилска лествица	инок Теодосий	Търново, манастир край Устие, 1364 г.	неизвестен
40.	Охридски пролог	неизвестен монах	Охрид, 1365 г.	неизвестен
41.	Празничен миней	монах Дионисий	Крит, 1361—1372 г.	неизвестен
42.	Видински апостол	Драган и Райко	Видин, 1365—1369 г.	неизвестен
43.	Съчинения на Дионисий Ареопагит	инок Исай	Света гора, 1371 г.	серски митрополит Теодосий
44.	Сборник с аскетично съдържание	монах Дионисий	Света гора, преди 1375 г.	неизвестен
45.	Празничен миней	Даниил	Търново, втора половина на XIV в.	неизвестен
46.	Дамянов пролог	Дамян	Охрид, втора половина на XIV в.	неизвестен
47.	Положки ръкопис	йеромонах Михаил	Манастир край с. Лешница, Тетовско	поп Миху
48.	Пергаментово евангелие	Мемнон Книгописец	Македония, втора половина на XIV в.	неизвестен
49.	Евтимиев служебник	поп Герасим	Търново, след 1380 г.	неизвестен
50.	Слова на Исак Сирин	монах Гаврил	Света гора — Велика лавра „Св. Атанасий“ 1389 г.	неизвестен

Продължение

№	Книжовен паметник	Книгописец	Място, датиране	Поръчител
51.	Зографски четиминей	Брата	Света гора — Зограф, края на XIV в.	неизвестен
52.	Колекция „Студион“ 10 тома	Евтимий Търновски и неговите ученици	Търново — манастирът „Св. Троица“, 1371—1393 г.	Евтимий Търновски

известни български книжовници в тези два книжовни центъра, техният относителен дял би се увеличил още. Този процес на своеобразна централизация е бил свързан с изправянето и обновяването на църковните книги и с контрола, който е бил упражняван при преписването и въвеждането на тези книги в богослужението. Контролът е бил осъществяван от патриарха, митрополитите, епископите, игумените и други вещи в книжовното дело лица.[4] През този век процесът на централизация на книжовната дейност е бил обратно пропорционален на процеса на политическата и феодалната разпокъсаност, твърде характерен за българската история. В такъв именно смисъл, макар Търново да е бил столица на териториално осакатено царство, той е бил духовна столица с много по-големи владения, влияние и силна притегателна сила. Това е една от много интересните и характерни особености в историята на България, особено за втората половина на XIV в. Наблюдава се относително намаляване на преписването и разпространението на български книги в югозападните български земи (Македония). Основни книжовни средища станали Лесновският и Рилският манастир, Охрид и отчасти Скопие. Не може да се отмине и едно ново явление — израстването на Видин като значителен книжовен център. Това било естествен резултат от обособяването на града и прилежащата му област в самостоятелно царство-деспотство и от нарастването на значението на Видинската митрополия като църковен център в северозападните българ-

ски земи и територията на север от Дунав. Не може да не се отбележи и голямата роля на светогорските манастирски скриптории за преписването и разпространението на църковни книги из българските земи и извън тях (Цариград, Сяр, Ерусалим, Синай и др.). Изключително е мястото на българския скрипторий във Великата лавра „Св. Атанасий", където през първата половина на XIV в. само старец Йоан е превел и преписал около 15 книги, а неговият ученик йеромонах Методий — 21.[5] В сравнение с XIII в. Зографският манастирски скрипторий през XIV в. останал на заден план. Общата тенденция, която се наблюдава, е, че през втората половина на XIV в. книжовността, създадена в Света гора, започва да съперничи в количествено отношение на създадената в скрипториите на столицата Търново.

Значителни промени се забелязват в репертоара на превежданата и преписваната книжнина. Според данните на описите на българските и другите славянски ръкописи почти няколко пъти се увеличило преписването на евангелията и псалтирите. Този твърде голям количествен прираст очевидно трябва да се обясни преди всичко с увеличаването на броя на действуващите църкви в страната — едно явление, което напълно се доказва и от данните на археологията.[6] Значително се увеличава и броят на патеричните сборници, сборниците със смесено съдържание и четиминейната книжнина. Като се има предвид, че по правило преписването на по-голямата част от тях е свързано с книжовната дейност и духовните занимания на монашеството, трябва да потвърдим една констатация, която личи от агиографските и наративните паметници — в цялата страна се увеличава основаването и строителството на манастири, числено нараства монашеското съсловие и неговото значение като фактор в българското общество. В полза на същата констатация свидетелствува разпространението на богословската и аскетичната книжнина и усиленото превеждане и разпространение от втората четвърт на XIV в. на редица основни исихастки произведения. Може да се смята, че и оттогава започва процесът на доближаване на българската монашеска книжнина до византийската върху идейните основи и предпочитания на исихастите.

В различните категории и съсловия на преписвачите настъпили съществени промени. Основната част от кни-

гите били преписвани от лица, принадлежащи към монашеското съсловие. Силно спаднал броят на преписвачите от „бялото духовенство“ и от светските лица. По всичко изглежда, че това било естествен резултат от съсредоточаването на книжовната дейност изключително в манастирските скриптории, от повишените изисквания при преписването и украсата на книгите и от строгата политика при въвеждането на новопреписаните книги и богослужението. Повечето от монасите-книжовници са били йеромонаси с дългогодишен манастирски стаж и богат книжовен опит. При общата тенденция на нарастването на броя на образованите светски лица сред занаятчиите, търговците, войниците и др. прави впечатление относително малкият брой на книжовниците—светски лица, които са преписвали богослужебни и богословски книги. За разлика от XIII в. през XIV в. сравнително по-рядко се среща почетното звание “Граматик“. То започва да се измества от „Книгописец“ и „Добописец“. Забелязва се явната тенденция преписването на книги да се превръща в занаят. Това явление се наблюдава в големите и най-добре организираните скриптории.

Може би най-интересните и най-значителните изменения през това столетие се забелязват в разпределението на книгата между отделните социални групи. Поръчването и закупуването на книги се превръщат в своеобразна социална привилегия. Процесът за укрепване на позициите на светската и църковната аристокрация и нарастването на тяхното икономическо благосъстояние намира отражение в отношението към книгата. Потребността от нея вече се е чувствувала много силно. Изключително активна роля за стимулиране на превеждането и преписването на книги в столиците Търново и Видин е играела царската власт в лицето на Георги II Тертер, Иван Александър, Иван Сракимир и съпругата му царица Анна. Значително по-слаба е била ролята на болярството. Поръчители на книги са били логотетът Мита и боляринът Младен. За разлика от XIII в. сега като най-активни поръчители и потребители на книгите изпъкват преди всичко представителите на висшето духовенство (патриарси, митрополити и игумени на манастири). Ако се съди по данните на приписките, през XIV в. значително е намаляло меценатството на обикновеното духовенство и непривилегированите светски лица. Тенденцията е била книгите да се съсредоточават в манастирските, царската и патриаршеската библиотека и в

библиотеките на някои боляри и митрополити. Естествен резултат от грижите на царската власт, болярството и висшето духовенство към книгите били чувствителното подобряване на оформлението и украсата им. Нарасналият интерес към книгите довел до увеличаване на броя на висококвалифицираните книгописци (преписвачи и художници). С изящно оформление на книгите се отличавали майсторите от търновските скриптории.

Ограничената социална дифузия на книгата се обяснява не само с равнището на грамотност и с липсата на съзната потребност, но и с нейната недостъпност по цена за обикновения човек.

В средновековието са били типични две неща: книгата е била смятана за свято нещо, особено когато била църковна; поръчването да се преписват книги за помен и душеспасение е било преди всичко социална привилегия на аристокрацията и духовенството.

През XIII в. българските книги в преобладаващата си част са били преписвани върху скъпо струващ пергамент, изготвян от заешка, агнешка, овча или телешка кожа. Подвързвани са били с обработени кожи. Скъпо е струвала навлязлата в българското книгописане хартия, която била внасяна от Западна Европа и Византия главно от дубровнишките, венецианските и генуезките търговци. В канцеларията на българските царе и на самостоятелните владетели хартията намерила сравнително по-рано широка употреба и приложение. На особен вид хартия — бомбицин, са написани сигилият на деспот Алексий Слав от 1220 г., Дубровнишката и Ватопедската грамота на цар Иван Асен II от 1230 г., Виргинската грамота на цар Константин Тих-Асен (1257—1277).[7] Първата българска книга, в която частично е била използувана хартия, е Търновското евангелие от 1273 г. Изследванията показват засилен процес на навлизане на хартията в българското книгописане през XIV в. В преобладаващата си част тази хартия е от италиански произход.[8] Въпреки всичко тя не е успяла да измести изцяло пергамента, поради което броят на кодекси от български произход, написани на пергамент, е значителен. Понякога дори и книги, предназначени за царската библиотека, са били писани на хартия, какъвто е случаят с Лаврентиевият сборник от 1348 г., който е писан върху генуезка хартия.[9] Замяната на пергамента с хартията не

е довело до чувствително поевтиняване на книгите. Това може да се установи, ако се проследи тяхната цена.

Оскъдните данни за продажбата и цените на книги с пергаментова хартия показват, че те са били доста скъпи. И по всичко изглежда, че през XIII в. книгите са били по-скъпи, отколкото през XIV в. Йеромонах Данаил купил Болонския псалтир (250 листа от пергамент) в Битоля вероятно през 40-те години на XIII в. от Тодор Граматик от с. Равне, Охридско, като дал „попадийните позлатени обеци и два перпера".[10] Същият този Тодор Граматик през 1242 г. купил гръцки кодекс от пергамент със словата и поученията на Василий Велики за неуказан в приписката брой перпери.[11] Може да се предположи на основата на една съпоставка с цените на книгите във Византия,[12] че и двете посочени книги са стрували около 5 перпера, т. е. толкова пари, с колкото тогава е можело да се купи една нива от 10 дка или едно лозе от 1 дка, или една голяма градска къща. С други думи, една книга през XIII в. у нас е струвала цяло състояние.

Някои интересни данни за цената на хартията и на книгите се съдържат в сметководната книга за 1366—1368 г. на ковчежника на граф Амедей VI Савойски Антонио Барбери и в наскоро публикувана приписка на гръцки език. От сметководната книга става ясно, че в по-големите български градове свободно се продавали хартия и мастило. На 11 ноември 1366 г. преводачът на графа венецианецът Паоло закупил хартия и мастило във Варна: „Заплати пак там, на същия ден на Паоло, преводача на Господаря, за три тетрадки и за едно шише мастило, купени във Варна за писмата на Господаря — 1 флорин с добро тегло."[13] На 17 декември 1366 г. ковчежникът заплатил в Несебър на същия Паоло за закупуването на две тетрадки хартия пак от Варна, където той бил специално изпратен от графа, 10 сребърни дуката по курса на Несебър.[14] От второто сведение става ясно, че една тетрадка хартия е струвала 5 сребърни дуката или гроша, а едно шише мастило — само 1 грош. Като се има предвид, че тогава 16 сребърни гроша са се равнявали на два златни перпера и на един флорин,[15] то биха могли да се направят няколко приблизителни изчисления за цената на хартията, изразходвана за преписването на отделни кодекси: за Евтимиевия служебник (83 листа)[16] са били необходими около 6 тетрадки, които са стрували 30 сребърни гроша или 3 перпера и 6 гроша; за

книгата Пролог от втората половина на XIV в. (413 листа)[17] са били необходими около 26 тетрадки, които са стрували 130 сребърни гроша или 16 перпера и 6 карата и т. н. Всичко показва, че това не са били малко пари.

Към 1397 г. един грък от Пелопонес закупил от някакви българи от едно село, разположено край Вардара, един ръкопис, написан на хартия, със слова на Йоан Златоуст на гръцки език, състоящ се от 299 листа, за 15 аспри (сребърни гроша).[18] Приблизително това се равнявало на 2 перпера. Може да се предполага, че цената е ниска, но трябва да се има предвид, че ръкописът е бил продаден от хора, които не са знаели гръцки език, и в техните очи той не е имал висока стойност.

За да се установи цената на един ръкопис, трябва да се добави и стойността на вложения от преписвачите и художниците в него труд. Този труд трудно се подава на точно измерване. В сметководната книга на Антонио Барбери се среща изключително ценна податка за заплащането на един грък, който два пъти написал на гръцки език (т. е. превел и преписал) писма, които граф Амедей VI Савойски изпратил на 11 ноември 1366 г. от Варна в Калиакра до българския деспот Добротица. Гъркът получил за извършената от него дейност половин флорин или един перпер.[19] Случаят, разбира се, има извънреден и специален характер, но той показва, че книжовната работа се е ценяла високо.

Заместването на пергамента с хартия в книгописането, особено през XIV в., е явление, характерно не само за България, но и за цяла Европа. Този процес с почти един век закъснение се наблюдава в Русия, Влахия и Молдова.

От редица наши изследвачи — историци на старобългарската литература, са правени опити за характеристика на старобългарския книжовник-книгописец от XIII—XIV в.[20] Основен материал за наблюденията са главно приписките към отделни ръкописи. Констатациите са, че средновековният книгописец се е отличавал с изключителна скромност, съзнато чувство за греховност и несъвършенство и с голяма любов към книжовното слово. Той не е ценял много своя труд, не е обичал подробно да разказва за себе си, за своя живот и за мислите, които са го вълнували. Често пъти е предпочитал да остане неизвестен. Една от основните подбуди за неговия книжовен труд била душеспасението и възможността да спечели чрез него

„царството небесно". В житието на Теодосий Търновски образът на Дионисий Дивний е представен като на един от многото примери за изрядни монаси-книгописци. В духа на исихастката книжнина житиеписецът е направил едно описание-икона на книгописеца: „Чрез глад и жажда измъчваше тялото си. И от всенощните бдения и честите поклони толкова изтъни тялото, че неговият вид едва се отличаваше от изображение на икона. Съвсем изтънял поради сухотата на тялото, работещ със своите ръце и даром никога не ядящ хляб, той бе облечен само с една кожена дреха, и то лоша. Премъдър бе в писмения труд (въ писани), знаеше наизуст божественото писание на двата езика — гръцки и славянски. Бидейки с дълбок разум, той имаше дар от бога да превежда изкусно и дивно от елински на славянски език. И като преведе много книги, украси църковния ред. Въпреки че живя до 40 и повече години, той не отстъпи ни най-малко от иночеството, като отиде при господа, предавайки дух след тежка болест."[21]

2. БИБЛИОТЕКИ

Проучването на състоянието, репертоара и начина на формирането на тогавашните библиотеки е важно не само за историята на библиотечното дело в България, но то спомага и за разкриване, изясняване и осмисляне на условията, при които се развиват отделни явления и процеси в духовно-интелектуалния живот на българското общество. А това често пъти води и до установяване на съдбата и значението на отделни ръкописи и на техните създатели. Библиотеките са били не само хранилище на книги, но и предпоставка за трайното съхраняване на образоваността и знанията — те са осъществявали необходимата и трайна връзка помежду им.

Въпросът за формирането на българските библиотеки е бил разглеждан само отчасти и епизодично във връзка с някои досегашни изследвания. У нас липсват конкретни аналитични изследвания, каквито има по отношение на историята на средновековното библиотечно дело във Византия, Русия и Сърбия.[22] Това в голяма степен затруднява каквото и да е самостоятелно изследване. Друго сериозно препятствие е обстоятелството, че нито у нас, нито

в Света гора е запазена цялостно или по-малко накърнена манастирска библиотека, която да може да даде що-годе реална представа за първоначалното си състояние, за основния си фонд и за неговото по-сетнешно развитие.

Достигналите до нас известия, съчетани с други странични данни и със съпоставителен материал, дават възможност да се смята, че в България през XIII—XIV в. е имало два основни типа библиотеки — общи и частни. Към общите библиотеки са спадали: дворцовата (царската), патриаршеската, митрополитските, манастирските и принадлежащите на отделните (главно енорийски) църкви. Към частните — тези, които са били лично притежание на представители на светската аристокрация, висшето духовенство, свещеници, монаси и граматици. Със сравнително по-голямо разнообразие на притежаваните и съхраняваните книги са се отличавали патриаршеската и манастирските библиотеки, а донякъде може би и дворцовата библиотека. В нееднократно вече цитираното съчинение „Разяснено изложение за буквите" Константин Костенечки, след като отбелязва, че в земите на сръбския деспот Стефан Лазаревич имало много и някои хубави книги, добавя, че те се намирали главно в „градове, манастири и домове". Костенечки го съветва със заповед да изнесе оттам всички по-добри книги и да ги съсредоточи на едно място (т. е. в една библиотека), за да могат те да бъдат ползувани и ценени по достойнство.[23] Може с основание да се предполага, че по същия начин са стоели нещата и в България в навечерието на османското завоевание. С други думи, идеята за създаването на представителна и основна столична библиотека е зреела у нас още през втората половина на XIV в. Може да се предполага, че Патриарх Евтимий е направил първите опити за нейното реализиране.

Не било рядко явление, когато притежателите на отделни книги или частни библиотеки ги предавали в дарение на някои манастири за свое „душевно спасение" или за „душевно упокоение" на техни родственици и близки. Редица манастири са били не само книжовни средища със скриптории, но и главни хранилища и пазители на създаденото през вековете книжовно богатство. С пълно основание може да се смята, че през цялото средновековие и специално през разглеждания период основно значение у нас са имали манастирските библиотеки. Именно въз ос-

нова на наблюденията върху тях могат да се добият ясни и що-годе по-конкретни представи за състоянието, състава и развитието на библиотеките в България. Манастирските типици са забранявали на монасите да имат лично имущество и имоти, но не са им забранявали да притежават книги. Затова редом с общите манастирски библиотеки отделни монаси (игумени, граматици, книгописци и др.) са имали свои малки лични библиотеки, които са се състояли от няколко книги и по своеобразен начин са отразявали техните духовни интереси. Вливането на личните библиотеки към монашеските библиотеки след смъртта на техните притежатели е било съвсем естествено явление. Сред монашеското съсловие през този период най-голям е бил броят на книголюбците и книгопритежателите.

Монасите са държали собствените си книги в килиите си и нерядко са ги разменяли помежду си за прочит. Житиеписецът на Ромил Видински и негов ученик Григорий Доброписец описва картинно един случай, станал в светогорски манастир през 50-те години на XIV в. Известието заслужава изцяло да бъде цитирано, защото е едно от редките в нашата житийна литература, а освен това спомага за разкриване на някои детайли от манастирския живот и размяната на книги между монасите: „Веднъж моят отец ме изпрати при един старец да поискам една книга и да му я донеса. И така, като отидох и взех книгата, върнах към нашата килия. И понеже се уморих да ходя, поседнах малко, разгърнах книгата и тутакси намерих главата, която искаше да прочете отецът. Прочетох я, затворих книгата и му я занесох. Като я взе, той я разгърна, гледайки тук и там, желаейки да намери онази глава, но не я намираше. Аз му рекох: „Коя глава търсиш, отче, от тази книга?“ Разбрал от него, че е тази, която намерих и прочетох по пътя, казах му: „Ако позволиш, ще ти покажа това, което търсиш.“ И като отговори, той ми рече: „Покажи!“ Като взех книгата, намерих онази глава, която той искаше да прочете, и му я показах. Той ме погледна сърдито и рече така: „Ти откъде знаеш, че тази глава е в книгата?“ От това и от самото изражение на светеца разбрах моето падение. И що [сторих]? Паднах в нозете му, молейки прошка. Изповядах му случая, какъвто и бе. А той ме обсипа с много укори, казвайки: „Окаяний! Как си посмял да влезеш в моята къща и в моето ковчеже да видиш онова, което е вътре в него поставено? Махни се

от мен, не желая вече да имам такъв ученик, който да се движи от свой помисъл, а не следва моето желание!“ И тъй, аз се валях в нозете му, както казах вече, молейки прошка със сълзи. Едва се сподобих с опрощение, и то не без наказание, а с много запрещения и извънредна служба.“[24]

Формирането и обогатяването на книжовния фонд на манастирските библиотеки е ставало по няколко твърде типични за средновековната епоха начина: чрез преписване на книги в манастирските скриптории; чрез дарения на светски лица и представители на духовенството; чрез пренасяне на книги от един манастир в друг и чрез закупуване.

Основният път за обогатяването и попълването на манастирските библиотеки е бил чрез преписването на книги от самите монаси. Това е представлявало не само едно от главните задължения на опитните монаси-книгописци и доброписци, но и своеобразно средство за опрощение на греховете и път към богопознание и нравствено съвършенство. Това ясно проличава от множество приписки. Илюстрацията с няколко характерни и типични примери едва ли ще бъде излишна. В евангелие, писано от монаха Симеон в Рилския манастир, има приписка, която по съдържание е типична за смирените и скромни монаси-книжовници: „Тази божествена книга, която е четвероевангелие, се написа с помощта на бога и на пречистата му майка в дома божий и на светия отец Иван Рилски от ръката и с труда на многогрешния и смирен мних Симеон в годината 6869 [=1360—1361].“[25] В требник от втората половина на XIV в. е показана колективната работа на двама монаси при изготвянето му: „Написана беше тази книга по повеля на раба божий свещеноинок Йоаким от ръката на многогрешния лъжечерноризец Йов. А направи тази книга Касиан с Йов. Братя и отци, ползуващи тази книга, изправяйте, а мене не кълнете, а ме поменувайте сред светите в своите молитви. А вас бог да помене в своето царство.“[26] Имало е редица случаи, когато самите монаси с желание и радост са преписвали книги със свои средства и са ги дарявали на манастирската библиотека: „Тази медоточна книга, която е от светия наш отец Исак, се написа в Светата гора Атонска, в светата и Велика лавра на преподобния и богоносен наш отец Атанасий с желанието, труда и иждивението на грешния Гаврил в годината 6897 [=1388—

1389]."[27] За редица монаси преписването на книги било не само тежко задължение, но и своеобразна тегоба. Това било така дори когато те били опитни книжовници и доброписци. Преписвачът на известния Драганов миней от XIII в. е оставил забележителна не само с краткостта си, но и със съдържанието си приписка: „Пиши, окаяниче Драгане, защото за греховете твои твоят бог те мъчи. Пиши, странниче. . ."[28] Обогатяването на манастирските библиотеки чрез книжовната дейност на самите монаси имало това преимущество, че било съобразено с нуждите на богослужението и на монашеския живот. По този начин новите книжовни попълнения по своеобразен път са били регулирани и определяни от игумените и граматиците на манастирските скриптории.

Доста книги в манастирските библиотеки постъпвали чрез дарението и иждивението на светски лица. За опрощение на своите грехове или за помен на техни починали родственици някои царе и боляри поръчвали преписването на книги, които подарявали на отделни църкви и най-вече на манастири. През 1220 г. деспот Алексий Слав подарил на мелнишкия манастир „Св. Богородица Спилеотиса (Пещерница)" освен поземлени владения и зависимо население, икони и църковна утвар, а също така и „свещени книги".[29] От надписа на гръцки език към сребърната обковка на иконата от 1342 г. на манастира „Св. Богородица Елеуса (Умиление)" в Несебър става ясно, че Самуил, чичо на българския цар Иван Александър, подарил на този манастир също така „евангелие с украса" и други книги.[30] „В памет и вечен покой на своите родители и за славословие божие" боляринът Младен през 1358—1359 г. повелил на книгописеца Лалое да препише един апостол.[31] По всяка вероятност тази книга е била подарена от него на Зографския манастир, където се съхранява понастоящем. Между 1350 и 1360 г. „всепочитаният между велможите на българското царство логотетът Мита" повелил на търновския книжовник Първослав да препише словата на Григорий Богослов за негова памет и упоминание.[32] Изглежда, че преписаната книга е била подарена на някой от многобройните столични манастири.

Значително повече и по-ценни книги са били подарявани на манастирските библиотеки от представители на висшето духовенство (патриарси, митрополити, епископи и игумени), а понякога и от отделни свещеници и монаси.

През 1348 г. търновският поп Теотокий Псилица превел по повеля на патриарх Симеон от гръцки на български език Тълковно евангелие по Йоан от охридския архиепископ Теофилакт (XI—XII в.): „Слава тебе, боже наш, слава тебе. И пак ще река: Слава тебе! Защото без теб не се изпълнява нито слово, нито дело. Преведе се това благовестие на Йоан Богослов от гръцки на български език с повелението и трудолюбивия подвиг на всеосвещения патриарх на богоспасяемия Царевград—Търново и на цяла България господин Симеон заедно с неговите отговори от ръката на поп Теотокий, наричан Псилица, в годината 6856 [=1348] индикт 1."[33] Тази книга след смъртта на патриарх Симеон е била оставена в наследство на патриаршеската библиотека. Малко по-късно (вероятно скоро след 1348 г.), когато става глава на българската църква, патриарх Теодосий II подарява Тълковното евангелие и Пандектите на Никон Черногорец (XI в.), съдържащи тълкуване на божиите заповеди, на Зографския манастир в Света гора. Към евангелието той прибавил собственоръчно послание към монасите на манастира: „Теодосий, по божия милост патриарх на Царевград-Търнов и на всички българи. До добрите братя, които живеят в Светата гора Атонска в манастира на светия великомъченик и победоносец Христов Георги, наречен Зограф, където се аз възпитах с молитвите на светия великомъченик Георги и на преподобните и богоносните наши отци, а още през моя живот също така и телесно, но нека с вашите свети молитви да даде бог и душевно. Изпратих на ваша светиня тези две боговдъхновени книги — благовестие на господа бога спасителя наш Исус Христос, което е от Йоан, и тълковните книги на заповедите господни от свети Никон, за да имате да ги четете за ваше утешение и полза и да поменувате наше смирение."[34] Към Пандектите има също така бележка с подпис на патриарх Теодосий II. Този подпис едва ли може да бъде смятан за негов автограф: „Теодосий по божия милост архиепископ на славния Царевград—Търново и патриарх на всички българи, подари тази книга от свети Никон на Зографския манастир на [името] на светия великомъченик и победоносец Христов Георги. Вечна му памет!"[35]

В редица случаи дарители на книги за манастирски и други библиотеки били и други представители на висшето духовенство. Германовият сборник (1359 г.) бил преписан

от неизвестен книжовник „по почин“ и „с труда на богобоязливия служител на светата Троица“ всеосвещеният митрополит на Ловеч Герман.[36] В Лесновския манастир „Св. Михаил“ през 1353 г. неизвестен монах, скрил се под псевдонима Тахате чернец, по повеля на „всеосвещения архиерей на тази земя Арсений“, епископ на Злетово, преписал Паренесис от Ефрем Сирин.[37] Книгата била предназначена за дар на манастирската библиотека. През 1338 г. за игумена на търновската Велика лавра „Св. Богородица Пътеводителка“ Митрофан бил преписан Пролога за цялата година от книжовник, назовал се „най-нищожен сред писачите“.[38] Ръкописът едва ли е останал лично притежание на поръчителя, наречен „притежател на тази книга“. След смъртта му той е преминал във фонда на манастирската библиотека. „С труда и любовта на еклесиарха Еромон“ през XIV в. бил преписан патеричен сборник. Той го подарил на манастирската библиотека и в приписката накарал да се напише следната заплаха от духовно проклятие: „А който се опита да изнесе тази книга от манастира — или еклесиар, или архимандрит, или друг някой такъв — да е проклет от бога, майка му и от светите апостоли, и от свети Йоан Кръстител, и от 318-те богоносни отци, и от светите 40 великомъченици. . .“[39]

Вече бяха посочени множество примери, когато обикновени монаси със свой труд и средства са преписвали книга и са я оставяли дар на манастира, в който са пребивавали. Може с основание да се смята, че сред представителите на българското духовенство най-голяма роля за обогатяване на манастирските библиотеки са играели монасите, а не представителите на висшия църковен клир.

Репертоарът и съдържанието на ръкописите, които постъпвали в манастирските библиотеки като дарение от светски лица и от представители на духовенството, не винаги се определяли от потребностите на монашеския живот, нито пък изцяло отразявали вкусовете и предпочитанията на манастирските обитатели. Този начин на попълване на манастирските библиотеки съдържал в себе си елементи на случайността. И все пак не са били редки случаите, когато подарените книги били твърде необходими и попълвали съществуващи празноти. Типичен пример в това отношение представляват Тълковно евангелие и Пандекти на Никон Черногорец, подарени на Зографския манастир от патриарх Теодосий II. Обстоятелството, че преди възкачването си

на патриаршеския престол той е бил монах в този манастир, му е дало възможност да знае от какви книги са имали нужда неговите събратя.

Пренасянето на книги от един манастир в друг (особено през XIV и началото на XV в.) е било също така една от формите на библиотечно постъпление и обогатяване. По-горе бе отбелязано, че „монашеското сподвижничество" представлявало типично явление за времето. Например в монашеския сборник с аскетическо съдържание от края на XIV в. българският монах Дионисий е отбелязал едно от местата на пребиваването си в Света гора заедно със своите събратя: „Писа грешният Дионисий на Какиплака под Атон. Тук пребивавах с моя отец господин Теоктист и с моите братя Симон и Тома по повеля на нашия отец и господар господин старец Ромил."[40] Монасите пренасяли нерядко книги от един манастир в друг. Типично през XIII—XIV в. (преди османското завоевание на Балканския полуостров) било пренасянето на книги от светогорските манастири в манастирите и църквите на България. Особена роля в това отношение играела през първата половина на XIV в. Великата лавра „Св. Атанасий". Оттук превежданите и преписваните книги на старец Йоан, йеросхимонах Методий и др. били изпращани в България, където репертоарно обогатявали манастирските библиотеки. От Цариград и Никея понякога били доставяни гръцки ръкописи, които били превеждани в манастирските скриптории на Света гора, Търново и другаде. Тези ръкописи заедно с направените преводи попълвали различни библиотеки (патриаршеска, манастирски и др.). През 1233 г. бившият червенски монах Йоаким бил изпратен през Цариград в Никея, за да бъде одобрен и благословен от никейския патриарх за български църковен глава. Когато отишъл в Каликратия, той се сдобил със служба, помен, похвала и приложно житие (всички на гръцки език) на св. Петка Епиватска, чиито мощи малко преди това били пренесени в Търново. След завръщането му в българската столица тези произведения били преведени.[41]

Закхей Философ Загорянин през първата половина на XIV в. превел в Цариград част от триода, а след това този превод се намирал в библиотеката на светогорската Велика лавра „Св. Атанасий". По-късно целият ръкопис бил пренесен в Синайския манастир „Св. Екатерина", където понастоящем се съхраняват книгите с превода на Пост-

ния и Цветния триод — плод на усилията на трима български книжовници — старец Йосиф, Закхей Философ Загорянин и монах Гаврил.[42]

Мобилността на книгата е добре известна. Това е обуславяло през различни времена движението от едно място на друго. Има много примери, които могат добре да илюстрират мисълта. Съдбата на редица старобългарски книжовни паметници от XII—XIV в. (Добромирово евангелие, Охридски апостол, Болонски псалтир, Добрейшово евангелие, Манасиева летопис, Лондонско евангелие на цар Иван Александър, Томичов псалтир, Бдински сборник и други) показва „странствуванията" им през вековете от една библиотека в друга до установяването им в една от съвременните ръкописни сбирки.

Сравнително по-рядко манастирските библиотеки са били сбогатявани и попълвани по пътя на закупуване на книги от различни места. Този начин е бил характерен поскоро за частните библиотеки, книгите от които в крайна сметка са преминавали в манастирските книжовни сбирки. По-горе бяха посочени някои случаи на покупко-продажба на книги през XIII—XIV в. Тази практика, изглежда, е станала по-често срещано явление през втората половина на XIV в във Византия. Цариградският йеромонах Данаил през май 1389 г. лично се явил пред патриарха и се задължил под заплаха да бъде изгонен от манастира да не упражнява бъчварския занаят извън стените на манастира и да не продава на тържището манастирски книги.[43] Вероятно подобно явление се е срещало и в България.

Може да се предположи (въз основа на аналогия с Византия и Русия и на някои преки свидетелства), че в манастирските библиотеки, а вероятно и в другите общи библиотеки е имало известна система на завеждане, описване и съхраняване на постъпилите книги. Според разпорежданията на деспот Алексий Слав в споменатия сигилий от 1220 г. подарените от него икони, „свещени книги", църковна утвар и др. трябвало „да се изявят подробно в списък" от монасите.[44] Един от надписите на сребърната обковка на несебърска икона от 1342 г. представлява истински опис на ризницата на манастира „Св. Богородица Елеуса". В него се сочат, макар и без подробно описание, и книгите: „Принадлежи на манастира на светата [Богородица]: евангелие с украса, сребърна кадилница с по-

кривало, 3 златообшити талира и покривало, други талири и епатрахил [везан] с бисер, дискос, потира, поставка [за потирата], сребърни щипци, 2 златообшити подвижни ръкава, покривало [везано] с бисер, 7 [дяконски] орария. Ако ли някой посегне било на златото, било на среброто или книгите, ако ли някой от тях — било патриарх или митрополит, или началник, или властник, или някой от идващите [в манастира] — откраднe, нека го постигнат проклятията на триста и осемнадестте богоносни отци и участта му да бъде като на предателя Юда."[45]

Във Византия периодично се правел проверочен списък на ризницата и библиотеката на Цариградската патриаршия. Подобна проверка е била извършена през октомври 1396 г. В съставения тогава доста подробен списък са изброени иконите, златните и сребърните предмети от църковната утвар, евангелията и другите книги със златни и сребърни обковки и други. Липсва обаче пълен и подробен списък на всички книги на патриаршеската библиотека.[46]

Оскъдността и липсата на пълни и точни сведения за първоначалното състояние и развитието на българските манастирски библиотеки налага като изходен и съпоставителен материал да бъдат използувани данните за библиотеките на три манастира, които през един или друг период са се намирали в българските предели, макар че в тях монашеството не е било изцяло българско. Става дума за Бачковския манастир „Св. Богородица Петричка", манастира „Св. Богородица Умиление" край с. Велюса, Струмишко, и созополския манастир „Св. Йоан Предтеча". Местонахождението им в различни български области (Северна Тракия, Македония и Черноморието) в много отношения спомага да се добие една по-обща и обобщена представа. Данните за тези три манастирски библиотеки са главно въз основа на съхранени описи от това време, а не въз основа на съхранени ръкописи.

Голям интерес буди на първо място описът на книгите в типика на Бачковския манастир от 1083 г. Той дава представа за първоначалното състояние на една манастирска библиотека в българските земи, в която преобладаващата част от книгите са били грузински поради грузинския етнически състав на обитаващото го монашество. Тъй като на данните на този опис досега не е обръщано нужното внимание от страна на специалистите, налага се цялост-

ното му цитиране (въз основа на гръцката и грузинската версия на типика):

„1. Гръцко евангелие, едно — със скъпоценни камъни, украсено със злато и златна сплав.

2. Друго евангелие, едно — четвероевангелие (на грузински език), сребърно, позлатено.

3. Друго малко четвероевангелие, едно — с малки сребърни скоби.

4. Друго евангелие, едно — със сребърни скоби.

5. Друго евангелие-апракос, едно — сребърно с позлата.

6. Друго евангелие-апракос, едно — в проста подвързия.

7. Книга, една — Тълковно евангелие от Йоан [Богослов].

8. Книга, една — Богослов.

9. Книга, една — „Етика" от св. Василий [Велики].

10. Книга, една, голяма — Многоглав.

11. Друга книга, една — житие на св. Симеон.

12—13. Други две книги — от Максим Изповедник.

14—15. Други две книги — лествици.

16—17. Други две книги — житие на св. Богородица.

18. Друга книга, една — Студит.

19—21. Други книги, три — минеи.

22. Друга книга, една — октоих.

23. Друга книга, една — синаксар.

24. Друга книга, една — требник.

25—26. Други две книги — апостоли-апракос.

27. Друга книга, една — псалтир.

28. Друга книга, една — молитвеник, посребрена.

29. Друга книга, една — праклитик-четвероглас ник.

30. Друга книга, една — от св. Исак [Сирин].

31. Друга книга, една — месецослов, апракос."[47]

Безспорно е, че този първоначален книжовен фонд е включвал онези книги, без които е бил невъзможен нормалният монашески живот и свързаното с него богослужение. Може въз основа на данните на описа да се констатира, че вероятно първоначалният книжовен фонд на обикновените мананстирски библиотеки е бил между 20 и 50 книги, сред които са преобладавали евангелията и книгите за редовно богослужение и черкуване. Поразително впечатление прави, че описът представя книгите преди

всичко по техния външен вид, а след това по тяхното заглавие, а изобщо не ги разкрива откъм съдържанието им. Това е било така, защото се е използувал за практически нужди: при проверка на наличността на книгите. В това отношение той не прави изключение от останалите описи на книги във Византия и другите балкански страни в периода XIII—XV в.

Един опит за систематизация на описаните книги от библиотеката на Бачковския манастир въз основа на техния характер и основно предназначение може да доведе до интересни наблюдения. В тази систематизация книгите се групират по следния начин: 1) книги на светото писание или библейски книги, чието присъствие е било насъщна необходимост за всяка църква или манастир; 2) книги, свързани с богослужението в църковния ритуал; 3) книги, предназначени за общо трапезно четене в манастира; 4) книги с дълбоко богословско съдържание и с нравоучителен характер, предназначени за килийно четене от високообразованите монаси и 5) канонични книги и законници, ползувани главно от игумените и идващите в манастира епископи и митрополити при раздаване на правосъдие и наказания.

I. БИБЛЕЙСКИ КНИГИ

Евангелия	Апостоли	Псалтири	Общо
6	2	1	9

II. БОГОСЛУЖЕБНИ КНИГИ

Минеи	Октоиси	Синаксари	Требници	Месецослови	Молитвеници	Параклитици	Общо
3	1	1	1	1	1	1	9

III. КНИГИ ЗА ОБЩО ЧЕТЕНЕ

Жития	Многоглав	Общо
3	1	4

IV. КНИГИ ЗА КИЛИЙНО ЧЕТЕНЕ

Лествици	Свети отци	И. Сирин	М. Изповедник	Т. Студит	Тълковно евангелие	Общо
2	2	1	2	1	1	9

V. КАНОНИЧНИ КНИГИ И ЗАКОННИЦИ

Няма отбелязани в описа.

Систематизираните данни показват, че създаването на манастирската библиотека е ставало чрез набавяне на библейски и богослужебни книги. Книгите за общо трапезно четене са слабо представени и отразяват особеностите на действуващия тогава Синайски устав в манастирския живот. Първоначалният фонд на богословските и нравоучителните книги за килийно четене е регламентиран от традиционен подбор, който се наблюдава и в състава на другите манастирски библиотеки.

От този първоначален фонд на библиотеката на Бачковския манастир досега не се е съхранила нито една книга. Сред многото причини една от основните е изменението главно през XIII—XIV в. на етническия състав на обитаващото го монашество. Грузинският елемент бил постепенно изместен от гръцкия и българския. Твърде малко са книгите от XIII—XV в., които са се запазили досега. Сред тях особено внимание заслужават 7 гръцки ръкописа: 1) стихирар от 1281 г., преписан от монаха Йоан; 2—5) служебник, синаксар,часослов и псалтикия от XV в.; 6) смесен сборник с разнообразно съдържание, преписан

през 1460 г. от Павел Фостаният, който съдържа писма на Ливаний, произведения на древногръцките писатели Хезиод, Еврипид и Софокъл и др.; 7) евангелие с ерминии на Тавромений Сицилийски, преписано през 1465 г.[47а] Особено интересна е псалтикията. Всичките ѝ заглавия са написани на български език. Това показва, че част от монашеството в Бачковския манастир е било българско. Частично съхраненият фонд на втората по същество библиотека на Бачковския манастир разкрива очевидното преобладаване на богослужебните и библейските книги, но показва и засилването на интереса към светската (предимно древногръцката) книжнина. Идването през 1394 г. в Бачковския манастир на заточения Патриарх Евтимий, изглежда, е било съпроводено с увеличение на фонда на българските книги в манастирската библиотека. Впоследствие тези книги са били унищожени или разпилени по различни места. Вероятно част от тях е бил и Кукленският песнивец от 1337 г., който първоначално бил в състава на царската библиотека.

Важен съпоставителен материал за изследване на средновековните български манастирски библиотеки е библиотечният каталог от 1449 г. на манастира „Св. Богородица Умиление" край с. Велюса, Струмишко, съставен на гръцки език. Този манастирски каталог дава представа за една средна по броя на книгите си манастирска библиотека, а такива са били повечето във Византия, България и Сърбия в периода от XIII до средата на XV в. Изброените и описаните книги в манастирския библиотечен каталог са общо 68, от тях 65 са гръцки и само три са български (2 житийни сборника и съчинения на Климент Охридски).[48] Съобразно с вече приетата по-горе класификационна система гръцките ръкописи се разпределят по следния начин:

I. БИБЛЕЙСКИ КНИГИ

Евангелия	Апостоли	Псалтири	Пророци	Общо
8	3	7	2	20

II. БОГОСЛУЖЕБНИ КНИГИ

Молитвеници	Октоиси	Стихирари	Триоди	Часослови	Разни	Общо
3	4	2	1	1	7	18

III. КНИГИ ЗА ОБЩО ЧЕТЕНЕ

Патерици	Житийни сборници и синаксари	Сборник Пчела	Общо
1	14	2	17

IV. КНИГИ ЗА КЪЛИЙНО ЧЕТЕНЕ

Лествици	Свети отци	Авва Доротей	Ефрем Сирин	Общо
2	4	1	1	8

V. КАНОНИЧНИ КНИГИ И ЗАКОННИЦИ

Номоканони	Общо
2	2

Изясняването на съдържанието на богословската книжнина дава следната характеристика: Василий Велики е представен с „Аскетични писания“, Йоан Златоуст — с „Адрианти“ и „Деяния на патриарсите Аврам, Исак и Яков“, Григорий Богослов — с „Панегирик“, Авва Доротей — с аскетични поучения и Ефрем Сирин — с монашески поучения.

В манастирския библиотечен каталог книгите са отбелязани по заглавия или по автор с характеризиране на някои допълнителни белези (външност, подвързия, съдържание, състояние и др.). Очевидно е, че този каталог е имал помощно предназначение — за инвентаризиране на книгите и за по-лесното им намиране. Той показва, че библиотеката е имала смесен характер, т. е. съставена е била от гръцки и български ръкописи. Това дава основание да се предполага, че тук съвместно са живеели монаси от български и гръцки произход, но в богослужението е господствувал гръцкият език. Подобно явление може да се наблюдава в редица други манастири в Тракия, Македония и Черноморието.

Манастирът „Св. Йоан Предтеча" се е намирал на острова, разположен точно срещу Созопол. От неговата сравнително богата библиотека са запазени общо 45 книги, писани в периода X до първата четвърт на XVI в. От тях 16 са от периода X—XV в. и те именно дават възможност за известни наблюдения върху първоначалния състав и начин на попълване и обогатяване на библиотеката.[49] От предварителното запознаване с интересуващия ни книжовен фонд въз основа на каталога, изготвен от А. Пападопуло-Керамевс и Е. Цакопулос, може да се установи, че това е една сравнително стара манастирска библиотека, която през вековете е претърпяла чувствителни загуби, а понякога е била попълвана с нови, но твърде случайни попадения. Представянето на книгите чрез една таблица с някои основни характеристики ще даде възможност за известна яснота и прегледност. (Вж. табл. с. 150.)

Липсата на ранни приписки към ръкописите от периода X—XIII в. не позволява да се установи мястото на тяхното преписване. По всяка вероятност те трябва да се свържат с ранната дейност на скриптория в созополския манастир „Св. Йоан Предтеча". По-късните ръкописи от XIV в. са били донесени от манастирите на западночерноморските градове Ираклея и Мидия непосредствено след превземането им от турците. През XV в. се наблюдава съживяване на дейността на манастирския скрипторий, който става основният източник за обогатяването на манастирската библиотека.

Библейските книги (общо 5, от които 4 евангелия +1 псалтир) съставят 1/3 от книжовния фонд и това е отражение на състоянието на библиотеките във Византия, Бъл-

№	Книга	Датировка	Книгописец	Място	Поръчител
1.	Григорий Назиански—слова	X в.	неизвестен	неизвестно	неизвестен
2.	Евангелие—апракос	XI в.	»	»	»
3.	Йоан Златоуст-омилии	XI в.	»	»	»
4.	Евангелие—апракос	XII в.	»	»	»
5.	Панегирик	XII в.	»	»	»
6.	Варлаам и Йоасаф	XII в.	»	»	»
7.	Евангелие—апракос	XII—XIII в.	»	»	»
8.	Псалтир	XIII в.	»	Созопол	»
9.	Синаксар	1341—1342 г.	Матей Ракиндит	Мидия	»
10.	Панегирик	1360 г.	монах Яков	Ираклея	монах Ериниарх
11.	Четвероевангелие	1369 г.	Йоасаф	Ираклея	Йоасаф
12.	Лествица	1371 г.	Йоасаф	Ираклея	Йоасаф
13.	Пентикостар	1428 г.	Мануил Табуларий	Созопол	»
14.	Типик	1446—1447 г.	Григорий Алуат	Арматион	игумен Доситей
15.	Триод	1481—1482 г.	неизвестен	Созопол	неизвестен
16.	Житие на Йоан Златоуст	XV в.	неизвестен	»	неизвестен

гария и другите страни на православния Изток. Сравнително малко (3) са богослужебните книги. В замяна на това значителен е броят на книгите за килийно монашеско четене (6). Констатираното явление, изглежда, е типично за онези манастири, където е преобладавало гръцкото монашество. Общо взето, многото липси в книжовния фонд на библиотеката на созополския манастир не дават възможност за сигурни и твърди констатации, а само за известни, и то частични предположения.

Много показателен и интересен е фактът, който може да се констатира въз основа на фонда на библиотеките на манастирите „Св. Богородица Умиление" и „Св. Йоан Предтеча" на острова срещу Созопол: през XIV—XV в. се наблюдава едно увеличаване на книгите за килийно монашеско четене и отчасти за общо трапезно четене. Това говори за общото издигане на равнището в манастирските библиотеки и на монашество, което е било значително по-образовано от предишното.

От манастирските библиотеки, свързани най-тясно с развитието на българската книжовност през XIII—XIV в., на известно проучване се поддават преди всичко библиотеките на Зографския манастир на Атон и Рилския манастир. Тяхното проучване може да бъде извършено както върху основата на сегашния им наличен книжовен фонд от този период, така и въз основа на ръкописите от тези две библиотеки, които в периода XV—XIX в. са били пренесени на други места, а така също и чрез използуване на данните от някои приписки. Тези данни се допълват и от някои странични писмени свидетелства за състоянието на манастирските библиотеки през различни периоди. Може да се констатира, че източниците на информация не са твърде пълни, поради което представите и констатациите за първоначалното формиране, развитие и репертоар на тези библиотеки не могат да имат твърде категоричен характер.

Основаният в началото на X в. Зографски манастир постепенно създал една относително богата библиотека. Интересно сведение за приблизителния брой на книгите в нея към 1275 г. се съдържа в известния „Разказ за зографските мъченици", в който се описват издевателствата и жестокостите на латинците над непожелалите да признаят Лионската уния (1274 г.) монаси от Зограф и другите светогорски манастири: „Латините водеха война, както се ре-

че, и против други и сетне дойдоха и в манастира на светия и славен великомъченик и добропобедник Георги, наричан Зографски. И понеже латините не бяха пуснати в манастира от неговите монаси, те влязоха насила, заладяха го и запалиха кулата на цар Асен на 10 октомври във годината 6784 [=1275] от създаването на света. Кулата и църквата изгоряха съвсем заедно със 193 книги, с църковните съдове и златни епатрахили, с многоцветните завеси и с всички други църковни утвари, които бяха останали от благочестивите и приснопаметни царе, именно от свети цар Петър, от великия Йоан Асен и от Симеон. Едни от предметите задигнаха нечестивците, други погинаха в пламъците и заедно с това изгоряха двадесет и един инока и четири мирски лица."[50] Очевидно е, че тези 193 книги в преобладаващата си част са били книжовен фонд, формиран през XII—XIII в. (до 1275 г.). Интересното е това, че в Зографския манастир, както и в някои други манастири в България и на Балканския полуостров, книгохранилището и ризницата са се намирали в пирга (кулата) на манастира. Това е било свързано с мерките за осигуряване на тяхната безопасност при грабителски нападения.

Днес в библиотеката на Зографския манастир, формирана от 1275 г. насетне, се съдържат общо 59 ръкописни книги от периода XIII—XV в., от които 53 са български и 6 гръцки.[51]

Сред българските книги най-известни са Радомировият псалтир и Драгановият миней (втората половина на XIII в.), Лалоевият апостол (1359 г.) и други. Към тях трябва да се добавят още три ръкописа, съхранявани понастоящем в ръкописната сбирка на Австрийската национална библиотека — Виена („Диалози" на Григорий Велики, „Писание и схолии" на Дионисий Ареопагит и един патеричен сборник — всички от XIV в.)[52], а също така и други 4 ръкописа — миней за октомври от XIII—XIV в., „Тълковно евангелие на Йоан" от Теофилакт Охридски, „Пандекти" на Никон Черногорец от средата на XIV в. и Постен триод от XV в., съхранявани в ръкописни сбирки на Съветския съюз.[53] По този начин общият брой на българските книги на манастирската библиотека е 60. Тази цифра представя само част от тогавашния действителен фонд. Въз основа на нея трябва да се съди за целия фонд. Трябва да се има предвид, че в периода XVI—XIX в. ръ-

кописи от този манастир многократно са били изгаряни, унищожавани, грабени, продавани, разкъсвани, заравяни и разпръсвани по различни краища на света. За голям манастир като Зограф е било съвсем нормално за повече от две столетия по различни пътища и начини да натрупа библиотека с книжовен фонд между 300 и 500 ръкописа.

Систематизирането на наличните и известни ръкописи по основни раздели и натрупването им по векове дават възможност за някои интересни наблюдения, свързани с изменението на библиотечния фонд и с търсенето на причините за това.

I. БИБЛЕЙСКИ КНИГИ

Векове	Евангелия	Апостоли	Псалтири	Общо
XIII	5	1	1	7
XIII—XIV*	6	—	1	7
XIV	4	1	1	6
XIV—XV	—	—	—	—
XV	3	—	2	5
Общо	18	2	5	25

II. БОГОСЛУЖЕБНИ КНИГИ

Векове	Октоиси	Триоди	Минеи	Требници	Служебници	Общо
XIII	—	2	4	1	1	8
XIII—XIV	—	—	1	—	—	1
XIV	1	1	1	1	1	5
XIV—XV	—	—	—	—	—	—
XV	—	1	—	—	2	3
Общо	1	4	6	2	4	17

* При несигурна хронологическа установеност датировката на ръкописите е както по-горе посочена.

III. КНИГИ ЗА ОБЩО ЧЕТЕНЕ

Векове	Патерици	Чети-минеи	Пролози	Житийни сборници	Общо
XIII	—	—	—	—	—
XIII—XIV	—	—	—	—	—
XIV	2	1	2	—	5
XIV—XV	1	—	—	—	1
XV	—	—	—	1	1
Общо	3	1	2	1	7

IV. КНИГИ ЗА КИЛИЙНО ЧЕТЕНЕ

Векове	В. Велики	Й. Дамаскин	Лествици	Д. Ареопагит	Тълковно евангелие	Сборници	Общо
XIII	—	—	—	—	—	—	—
XIII—XIV	—	—	—	—	—	—	—
XIV	1	1	2	1	1	1	7
XIV—XV	—	—	1	—	—	—	1
XV	1	—	—	—	—	—	1
Общо	2	1	3	1	1	1	9

V. КАНОНИЧНИ КНИГИ И ЗАКОННИЦИ

Векове	Типик	„Пандекти“ на Никон Черногорец	Общо
XIII	1	—	1
XIV	—	1	1
Общо	1	1	2

Статистическите наблюдения показват, че възобновеният фонд на манастирската библиотека е бил формиран главно от книги на светото писание и от богослужебни книги. Именно тези книги съставляват и основният фонд на библиотеката, формиран през XIII—XV в. (общо 42 книги). Прави впечатление, че значителна част от тези книги са от XIII в. Едва ли може да се допусне, че те са резултат от дейността на манастирския скрипторий след 1275 г., т. е. след изгарянето на библиотеката от латинците. Може да се предположи, че значителна част от тях са придобити от даренията, дошли от вътрешността на страната.

През XIV в. се забелязва значително изменение в репертоара на манастирската библиотека, което отговаря на една обща тенденция в развитието на монашеската книжнина през това столетие. Нараснал броят на книгите за общо трапезно монашеско четене, увеличили се патеричните сборници и се появили богословски и поучителни книги със силно изразено аскетично съдържание, предназначени главно за килийно четене от страна на монасите. Тези явления могат да бъдат обяснени с няколко причини: 1) увеличеният в сравнение с XIII в. брой на монасите, които са обитавали манастира; 2) появата и разпространението на килийната исихастка книжнина и на исихазма сред зографското монашество; 3) нарасналата роля на манастирския скрипторий, в който са се подвизавали известни книжовници.

Въз основа на запазени приписки и бележки към отделни книги се добива общото впечатление, че значителна част от библиотечния книжовен фонд се е натрупал по пътя на дарението. Между дарителите на книги се срещат имената на търновския патриарх Теодосий II, търновския болярин Младен, велможата Костадин, внук на великия воевода Десимир, молдовските воеводи Стефан и Петър Могила и други. Какъв е бил процентът на придобитите чрез дарение книги спрямо общия им брой, е много трудно да се установи. Преобладаващата част от подарените книги е идвала от столицата Търново, а другите са били от различни краища на страната. Напълно логично е да се предположи, че известна част от намиращите се в Зографския манастир книги са попаднали тук по време или след османското завладяване на българските земи

Съставянето на една таблица на онези ръкописи, на които са били известни преписвачите, поръчителите или

дарителите и мястото на преписването им в известна степен ще онагледи някои от предположенията и ще даде възможност за нови наблюдения и констатации.

№	Паметник и датировка	Книгописец и място	Поръчител	Дарител
1.	Радомиров псалтир, XIII в.	дяк Радомир	неизвестен	неизвестен
2.	Триод, XIII в.	йерей Грубан	неизвестен	неизвестен
3.	Драганов миней, XIII в.	Драган	неизвестен	неизвестен
4.	Добриянов миней — XIII в.	Добриян	неизвестен	неизвестен
5.	Евангелие, XIII—XIV в.	дякон Евстратий (подвързвач)	неизвестен	неизвестен
6.	Чети-минеи, XIII — XIV в.	Брата, Скопие	неизвестен	неизвестен
7.	Тълковно евангелие, 1348 г.	поп Теотокий Псилица, Търново	патриарх Симеон	патриарх Теодосий II
8.	„Пандекти“ от Никон Черногорец, ок. 1348 г.	неизвестен, Търново	неизвестен	патриарх Теодосий II
9.	Лалоев апостол, 1359 г.	Лалое, Търново	болярин Младен	болярин Младен
10.	Постен и Цветен триод, преди 1360 г.	монах Гавриил, Зограф	митрополит Яков	митрополит Яков
11.	Празничен миней, XIV в.	монах Даниил	неизвестен	неизвестен
12.	Слова на В. Велики, XV в.	неизвестен	велможа Костадин	велможа Костадин
13.	Евангелие, XV в.	неизвестен	неизвестен	молдовски воеводи Стефан и Петър Могила

Съставената таблица ясно показва, че по-голямата част от подарените или „мигрираните" книги от библиотеката на Зографския манастир са от търновските скриптории. Тази връзка безспорно е оказвала съществено влияние върху книжовната и преписваческата дейност в манастира, върху неговия духовен живот. Странно е, че от ръкописите, разкрити в горната таблица, само два според данните на приписките могат пряко да бъдат свързани с дейността на зографското монашество. Възможно е към него да са принадлежали още дяк Радомир, Добриян и Драган, но въз основа на наличните сведения това трудно може да се докаже. Не трябва да се забравя, че през средните векове преписването на книги е било смятано за традиционно задължение на образованите монаси и средство за опрощение на греховете. Следователно повечето зографски монаси са предпочитали да запазят анонимността на извършения от тях книжовен труд и по този начин пък показали изключителната си скромност. Преписването на пълния текст на триода от монаха Гаврил преди 1360 г. въз основа на извод, който е бил набавен от Великата лавра „Св. Атанасий", ясно показва връзката между скрипториите на двата манастира. Обстоятелството, че редица представители на зографското монашество за кратко или за продължително време са пребивавали там, подсеща, че в библиотеката на Зографския манастир трябва да се търсят книги, донесени или подарени от монаси на Великата лавра.

Съпоставката между библиотеките на Зографския манастир и манастира „Св. Богородица Умиление" се налага от само себе си и може да доведе до нови интересни данни. В първата от двете библиотеки, както вече по-горе бе посочено, от общо 60 книги 42 са били богослужебни (това съставлява 70%); във втората библиотека от общо 68 — 38 са богослужебни (това съставлява 55,5%). И в двата случая повече от половината книги са принадлежали на хората, които са били най-тясно свързани с богослужението и с укрепването на вярата и религиозния култ. Тенденцията към преобладаване на тази книжнина в манастирските библиотеки е очевидна. Тя може да бъде наблюдавана така също и в другите общи, пък дори и в частните библиотеки. Репертоарът на богословската килийна книжнина с очевидна исихастка насоченост в библиотеката на

Зографския манастир изглежда сравнително по-беден, но това едва ли е отразявало действителното състояние на нещата (не трябва да се забравя, че ръкописната сбирка на Зографския манастир през XV—XIX в. е претърпяла големи загуби). Житийните сборници в Срумишкия манастир правят силно впечатление с големия си брой. Успоредно с очевидните и натрапващи се още на пръв поглед сходства в книжовния репертоар на двете библиотеки има и някои несъмнени различия. Това ясно показва, че всяка манастирска библиотека е имала специфични черти в развитието си, които са се определяли от различни фактори и причини. От тях изглежда най-съществени са били: насоките, спецификата и характерът на дейността на манастирския скрипторий; интересите, вкусът и предпочитанията на най-образованите представители на монашеското братство; характерът и съдържанието на книгите, придобивани по пътя на даренията от различни лица; връзките на съответния манастир с най-големите книжовни скриптории в Търново, Света гора и вътрешността на България.

Зографската манастирска библиотека със своя книжовен фонд не може да бъде разглеждана единствено като библиотека, предназначена да обслужва манастирското братство; тя е имала значително по-широки функции. Обстоятелството, че към местните монаси са се обръщали за книги и известни книголюбци от други манастири, показва, че тя и свързаният с нея скрипторий са имали широка и заслужена известност не само в България, но и в другите славянски страни.

Гръцките ръкописи на библиотеката са следните: 1)Четвероевангелие от XII в.; 2) сборник със смесено съдържание от XIII в.; 3) проложен сборник от XIV в.; 4) Слова на Исак Сирин от XIV в.; 5) омилии на серския митрополит Никита от XIV в.; 6) миней от XV в.

Значително по-интересни възможности за наблюдение предлага библиотеката на Рилския манастир, която съдържа общо 34 ръкописа от XIII—XV в.[54] Очевидно е, че този брой също така отчасти отразява миналото и действителното книжовно богатство. Известно е, че още в края на XIV в. (малко преди 1385 г.) книгите на манастирската библиотека заедно с други скъпоценни „манастирски вещи“ са били заровени от игумен Дометиан по-

ради настъпилата турска опасност.[55] По-нататъшната съдба на тези книги не е известна. Впоследствие грабежите, палежите и пожарите нерядко са засягали и манастирската библиотека, чиито книги са били съхранявани и укривани вероятно в Хрельовата кула. Независимо от това достигналият до нас книжовен фонд разкрива един своеобразен вариант на вече установените общи процеси в развитието на манастирските библиотеки през разглеждания период. Една сводна таблица може в известна степен да облекчи излишната и подробна информация.

I. БИБЛЕЙСКИ КНИГИ

Векове	Евангелия	Псалтири	Апостоли	Общо
XIII	2	—	—	2
XIII—XIV	—	—	—	—
XIV	2	—	—	2
XIV—XV	—	—	—	—
XV	—	2	—	2
Общо	4	2	—	6

II. БОГОСЛУЖЕБНИ КНИГИ

Векове	Октоиси	Триоди	Минеи	Требници	Часослови	Общо
XIII	—	—	—	—	—	—
XIII—XIV	—	—	—	—	—	—
XIV	—	—	—	—	—	—
XIV—XV	—	—	—	—	—	—
XV	—	—	2	1	1	4
Общо	—	—	2	1	1	4

III. КНИГИ ЗА ОБЩО ЧЕТЕНЕ

Векове	Патерици	Четиминеи	Пролози	Житийни сборници	Общо
XIII	—	—	—	—	—
XIII—XIV	—	—	—	—	—
XIV	2	—	—	—	2
XIV—XV	—	—	—	1	1
XV	2	—	—	4	6
Общо	4	—	—	5	9

IV. КНИГИ ЗА КИЛИЙНО ЧЕТЕНЕ

Векове	В. Велики	Й. Златоуст	Е. Сирин	Лествици	Манастирски сборници	Панегирици	Общо
XIII	—	—	—	—	—	—	—
XIII—XIV	—	—	—	—	—	—	—
XIV	—	—	1	2	4	—	7
XIV—XV	—	—	—	—	—	—	—
XV	1	2	—	—	—	2	5
Общо	1	2	1	2	4	2	12

V. КАНОНИЧНИ КНИГИ И ЗАКОННИЦИ

Векове	„Тактикон“ на Н. Черногорец	Номоканон	Синтагма на М. Властар	Общо
XIV	1	1	—	2
XV	—	—	1	1
Общо	1	1	1	3

Две неща правят силно впечатление: липсата на богослужебни книги от XIII—XIV в. и рязкото увеличаване на книгите за килийно монашеско четене от XIV в. Първият факт е невероятен поради необходимостта от богослужебни книги за редовно богослужение. Изглежда, че тези книги са били унищожени в края на XIV и началото на XV в., поради което се е наложило да се възстановят. Вторият факт показва силното проникване на исихазма, увеличаване броя на монасите и на тяхното интелектуално равнище. От гледна точка на общите тенденции в развитието на манастирските библиотеки Рилският манастир не може да се характеризира като някакво отклонение. За отбелязване е наличието в манастирската библиотека на често ползувани законници и ранното присъствие на „Синтагма" от известния византийски юрист Матей Властар, съставена през 1335 г. Тя е в препис от края на XV в.

Добра илюстрация за връзката между скриптория и библиотеката на Рилския манастир е разкриването на местопроизхода на отделните ръкописи и на техните създатели въз основа на приписки или на някои особености от палеографски характер.

№	Наименование и автор	Датировка	Книгописец	Място
1.	Четвероевангелие	1361 г.	монах Симеон	Рилски манастир
2.	Лествица	1364 г.	монах Теодосий	Търново
3.	Патерик своден	краят на XIV в.	Стано	неуказано
4.	Номоканон	краят на XIV в.	йеромонах Симеон	Рилски манастир
5.	Миней празничен	1435 г.	Димитър	неуказано
6.	„Адрианти" от Йоан Златоуст	1473 г.	Владислав Граматик	Жеглиговски манастир

Продължение

№	Наименование и автор	Датировка	Книгописец	Място
7.	Рилски панегирик	1479 г.	Владислав Граматик	Рилски манастир
8.	Беседи на Йоан Златоуст върху „Битие“	1480 г.	монах Мардарий	Рилски манастир
9.	Панегирик	1483 г.	монах Мардарий	Рилски манастир
10.	Молитвослов и часослов	1483 г.	поп Радослав и др.	Рилски манастир
11.	Миней служебен	1487 г.	монах Давид	Рилски манастир
12.	Миней служебен	втората половина на XV в.	неизвестен	Рилски манастир
13.	Житиен сборник на Иван Рилски	втората половина на XV в.	монах Давид и др.	Рилски манастир
14.	„Шестоднев“ на В. Велики и тълкувания на Теофилакт Охридски	втората половина на XV в.	Владислав Граматик	Рилски манастир
15.	Требник	краят на XV в.	монах Давид	Рилски манастир
16.	Житиен сборник	краят на XV в.	Владислав Граматик	Рилски манастир
17.	Житие на св. Сава	краят на XV в.	монах Спиридон и др.	Рилски манастир

Само една книга от XIV в. от посочените е свързана със скриптория на Рилския манастир. Главната част от книгите са преписани през последните три десетилетия на XV в., когато в скриптория работят изтъкнати кни-

жовници, като рилските монаси Мардарий и Давид и забележителният книжовник Владислав Граматик (от общо 13 книги 11 са преписани тук, което съставлява около 85%). Особено продуктивна е преписваческата и книжовната дейност на монах Давид и на Владислав Граматик — с по три книги, и на монах Мардарий — 2 книги. С други думи, през това столетие основните постъпления в библиотеката на манастира, изглежда, са били главно за сметка на дейността на неговия собствен скрипторий.

Известна загадка остава сравнително големият брой книги (общо 11) на манастирската библиотека, отнасящи се към XIV в. Тя бе разрешена благодарение на вещите палеографски наблюдения на Б. Райков.[56] Той установи, че значителен брой ценни търновски ръкописи от XIV в. са се съхранявали в библиотеката на Рилския манастир. Основната част от тях, изглежда, е била пренесена през 1469 г. заедно с пренасянето на мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир, а други при различни случаи. Резултатите от проучването могат да бъдат представени по следния начин:

№	Наименование на ръкописа	Датировка	Палеографски особености
1.	Лествица, Евтимиев превод	края на XIV в.	Търновска школа
2.	Патерик	втората половина на XIV в.	Търновски полуустав
3.	Паренесис на Ефрем Сирин	края на XIV в.	Търновски тип
4.	„За любовта“ на Максим Изповедник	втората половина на XIV в.	Търновски полуустав
5.	„Варлаам и Йоасаф“	края на XIV в.	Търновски правопис

Продължение

№	Наименование на ръкописа	Датировка	Палеографски особености
6.	„Тактикон“ на Никон Черногорец	втората половина на XIV в.	Търновски устав
7.	Сборник Златоустови слова	края на XIV в.	Търновски правопис
8.	Четвероевангелие	края на XIV в.	Търновска школа

Към тези търновски ръкописи трябва да се добавят още два: Теодосиевата Лествица от 1364 г. и Евтимиев служебник (сега се съхранява в Народната библиотека „Кирил и Методий“, но до края на XIX в. се е намирал в библиотеката на Рилския манастир).[57] Вторият ръкопис е преписан от поп Герасим приживе на Патриарх Евтимий Търновски, както това личи от една кратка приписка: „Помени, господи, патриарха кир Евтимий, който написа това.“ Трябва да се отбележи, че сборникът със Златоустови слова е постъпил в библиотеката на манастира като дарение, направено през 1478 г., както това личи от интересната приписка на дарителя: „Тази книга, наречена Златоуст втори комат, приложи [подари] на светия и преподобен и богоносен отец Йоан, рилски пустиножител, поп Гаврил за свой помен в годината 6987 [=1478], 9 индикт, 6 слънчев кръг, 15 лунен, на 30 [ден] от месец октомври при игумена йеромонах кир Теофан, в дните на злоименития цар амир Мухамет.“[58] От общо 12 ръкописа от XIV в. в библиотеката на Рилския манастир 10 са от Търново или принадлежат на Търновската книжовна школа от времето на Патриарх Евтимий (общо 83,3%). Това са ръкописи, които са попълнили съществени празноти в крайно обеднялата по време на завоеванието манастирска библиотека.

Докато през XIII—XIV в. търновските манастирски скриптории и библиотеки са били водещи за вътрешността на страната, през втората половина на XV в. тази роля

се поема от Рилския манастир, който се превърнал в истинска духовна столица на българския народ. Оттогава скрипторият и библиотеката на манастира придобили първостепенно и основно значение за развитието на българската книжовност. Причината за тази съществена и важна промяна е преди всичко османското завоевание. Както по време на византийското владичество, така и сега българската книжнина и изкуство потърсили спасително убежище в уединените и отдалечени от градските центрове манастири.

Големите манастирски библиотеки обикновено са се намирали в манастирските пиргове (кули), както това е било в Зограф и Рилския манастир. А при по-малките манастири книгите обикновено били поставяни за съхраняване в една от олтарните ниши на манастирските църкви. В редки случаи те били съхранявани в дървени сандъци. Монахът, който е бил натоварен да се грижи за съхраняването на книгите в манастирската библиотека, е носел званието „еклесиарх" (във Византия той е бил титулуван още като „вивлиофилакс" и „скевофилакс"). Той е бил натоварен също да се грижи и за църковната утвар, иконите и други скъпоценни манастирски вещи. По време на нападението на латинците върху Зографския манастир през 1275 г. тук еклесиарх е бил монахът Партений. Като гледал насилническата и жалостна смърт на своите събратя-монаси от кулата, той не можал да издържи и се хвърлил от нея, но не умрял веднага, а проживял още цели 30 дни и се поминал на 8 ноември. През първата половина на XIV в. в един от светогорските манастири (вероятно пак в Зограф) „еклисиар Еромон" преписал Скитския патерик. В края на същото столетие в Рилския манастир еклесиарх е бил свещеноинок Саватий, ученик на тогавашния игумен Дометиан.[58а] Задълженията на еклесиарха са били формулирани в манастирския устав.

Един напълно изчерпателен отговор за съдържанието и развитието на манастирските библиотеки при сегашното състояние на проучванията не е възможен. Поради това се налага ограничаването с някои общи изводи въз основа на направените по-горе наблюдения. Най-многочислени в манастирските библиотеки били библейските и богослужебните книги. През XIV в. се наблюдава тенденцията към увеличаване и на броя на книгите за общо църковно и трапезно четене, а така също и на богослов-

ската и аскетическата книжнина. Първото явление е обусловено от налагането на Ерусалимския устав в българските манастири, а второто разкрива нарастване на интелектуалното равнище и на интересите на значителна част от монашеството и силното влияние на исихазма. Проповедите на Йоан Златоуст, Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Дамаскин и Дионисий Ареопагит, аскетическите беседи на Ефрем Сирин и Максим Изповедник, „Лествицата" на Йоан Синайски, поученията на Григорий Синаит и др. не са могли да бъдат достъпни за монаси, които не са притежавали солидни богословски познания; те предполагат наличието на значително по-възвисено в духовно и интелектуално отношение монашество. Силно впечатление прави почти пълното отсъствие на светска литература (единствено изключение прави повестта „Варлаам и Йоасаф" в библиотеката на Рилския манастир). Това е било продиктувано от препоръките в Дидаскалията, които с особена сила важели за монасите: „Какво липсва в словото божие, та ти се насочваш към тези истории на езичниците? Ако ти искаш да четеш сведения за историята, чети „Книга за царете". А ако искаш мъдреци и философи, то тогава чети „Пророците", при които ще намериш повече мъдрост и поучение, отколкото при мъдреците и философите. Прочее, единствено мъдри са неговите слова, словата на мъдрия господ. А ако искаш химни, то ти имаш „Псалмите Давидови". А ако искаш да узнаеш за началото на света, то ти имаш „Началото" на великия Моисей. А ако щеш закони и напътствия, тогава имаш „Закона" — чудната книга на господа-бога[58б]." Поначало тези напътствия са означавали пълното ограничаване и отричане на каквато и да е светска книжнина в манастирите. Строгото придържане на образованото българско монашество към тези изисквания е една от основните причини за оскъдността на светска литература в нашето средновековие.

В писмените извори почти липсват точни и конкретни сведения за патриаршеската библиотека. Очевидно е, че тя се е намирала в патриаршеския дворец на Царевец.[59] Идентифицирането ѝ с някоя от разкритите в резултат на археологическите разкопки сгради е дълг на археолозите. Тази библиотека се е различавала с голямо богатство и разнообразие на книгите. Те нерядко са служели като „правилни изводи" за преписване и размножаване на

отделни ръкописи. По състав, изглежда, библиотеката е била твърде близка и сходна с големите манастирски библиотеки. Намиращите се в нея книги са се отличавали с по-голямо изящество и красота на украсата и подвързията, с по-твърдо придържане към изградените правописни правила и други. Известна е голямата роля, която са играели патриархът и Синодът при регламентирането на книжовната дейност и при въвеждането на книгата за църковното богослужение и практика. Съществувала е своеобразна цензура, при която меродавна роля са играели книгите, които са се намирали в патриаршеската библиотека. Това явление се наблюдава от средата на XIV в. и най-вече по време на патриаршествуването на Евтимий Търновски. Оттогава свободно на книжовно творчество можели да се отдават преди всичко високообразованите духовници, а книжовните трудове на обикновените монаси и попове трябвало да бъдат подлагани на проверка. Във връзка с това Константин Костенечки пише следното: „Заради това има възбрана за невежите, които пишат божествени писания у гърците, Търново и даже и в Света гора (въ Грѣцѣхъ же и Трьновѣ, и даже и въ Свѣтѣи горѣ). За тях е било повелено, че ако някой не възвести съборно своето писание, пишейки или на патриарха, или на митрополита, или на архимандрита, или на епископа, или на някой подобен чин, за да обсъдят вещо не красотата му, а плодосеенето му и дали е достойно да приеме благословение от тях; ако ли пък не, за да не се разтлеят писмената от неговата дързост, то се забранявало.“[60] Ролята на цар Иван Шишман и особено на Патриарх Евтимий Търновски при „изправянето на книгите“ е била много голяма. В тази им дейност немалко значение е имало съдържанието на книгите в патриаршеската библиотека: „И в търновските земи (въ трьновскых бо странахь) писмената също така биха загинали, но царят и патриархът (царь и патриархь) прогледнаха. И виж колко голямо благо с това сътвориха, понеже не само тогава или в своята земя тяхното мнение и правило всякога, даже и до днес, просвещава околните царства“ — поучава Константин Костенечки сръбския княз Стефан Лазаревич.[61] Всеобщо е било мнението, че контролът и реформирането на църковната дейност, за да имат ефектен резултат, трябвало да бъдат провеждани от столицата и от патриарха. Поради това споменатият автор продължава своите наставления: „Как да се отстрани това, но точно по

подобие Христово? Първо господ заповяда на апостолите да проповядват в Ерусалим, защото той бе център на вселената. Как щеше да покори вселената, когато в Ерусалим не се мълви името на Исус Христос? Поради това навсякъде всяко зло нещо се изправя най-напред в главния град. Заради това и търновци това нещо най-напред в Търново изправиха(того ради и Търновстїи сїю вещь въ Трановѣ пръвее испрадиште) И така без всякакви усилия това се разпространи по всички онези области."[62]

Може с основание да се предположи, че по репертоар на книгите библиотеката на Търновската патриаршия е наподобявала цариградската патриаршеска библиотека. Изследванията показват, че в последната са се съхранявали главно църковни книги (включително апокрифни и еретически, които били поставяни в специални сандъци настрани от книгите на правата вяра).[63]

През XIX в. силно разпространение добило преданието за изгарянето на българската патриаршеска библиотека от търновския митрополит гърка Иларион Критски (1821—1827). Според това предание през 1825 г. той заповядал да пробият в митрополитската църква „Св. Петър и Павел" в южната част на олтаря врата, която да води към двора. На това място се разкрила малка зазидана стаичка, цялата пълна с книги — библиотеката на търновските патриарси. Светогорският монах Неофит, протосингел на митрополита, искал или книгите отново да бъдат върнати на тяхното място, или да бъдат заровени под пода на строящата се в двора на църквата конюшня. Но митрополит Иларион сам прегледал средновековните книги, от които отделил само някои гръцки ръкописи, а останалите старобългарски книги по негова заповед били изгорени на клада в митрополитския двор.[64] Възприето и разпространявано от всички възрожденски дейци, това предание е намерило място и в съчиненията на такива критични и прецизни историци, като М. Дринов и К. Иречек.[65] Подложено на критична преоценка, преданието за изгарянето на библиотеката на Търновската патриаршия бе аргументирано отречено от Ю. Трифонов.[66] Това обаче не означава, че фанариотското духовенство по време на османското владичество не е унищожавало системно и съзнателно редица старобългарски ръкописи в Търново и на други места, сред които някои вероятно са били от фонда на патриаршеската библиотека.

Очевидно е, че търновската патриаршеска библиотека по подобие на цариградската е била свързана със собствен скрипторий, но същевременно нейното обогатяване е ставало и за сметка на скрипториите на столичните манастири (Великата лавра „Св. 40 мъченици", „Св. Богородица Пътеводителка" и др.), манастирите в близката околност (Килифаревския и „Св. Троица") и чрез донасянето на книги от Света гора, Цариград и от другаде. Тя е съдържала както български, така и гръцки църковни книги, въз основа на които са били извършвани някои преводи и са се сверявали отделни текстове с оглед на тяхната каноничност. Основното предназначение на патриаршеската библиотека е било да служи като средство за идеен контрол над правата вяра и за основа на размножаването и разпространението на библейските, богослужебните и каноничните книги. След 1375 г. по време на патриаршествуването на Евтимий Търновски библиотеката е станала основният център за „изправяне на книгите". Книгите от патриаршеската библиотека са били използувани при богословски спорове и за идейно разобличаване на неправилните еретически възгледи. Те са имали характера на своего рода скрижали по въпросите на вярата и богослужението.

Ако в някои византийски ръкописни книги (напр. cod. Vat. gr. 1333) се срещат бележки, които показват някогашната им принадлежност към цариградската патриаршеска библиотека („От патриаршеските книги"), то досега не е намерен старобългарски ръкопис, който да съдържа посочване от подобен род. Независимо от това въз основа на преки или косвени данни редица книги от XIII—XIV в. могат да се определят като принадлежали на търновската патриаршеска библиотека. В нея са се намирали оригиналът и преводът на житийния цикъл (житие, похвално слово и помен) за св. Петка Търновска.[67] През 1262 г. българският деспот Яков Светослав измолил от патриарха (испросивъ ѿ патриаръха) съхранявания в библиотеката на Търновската патриаршия законодателен сборник Кърмчая книга (Зонара) и я дал на книжовника Йоан Драгослов да я препише с двамина други. Направеният препис бил изпратен на киевския митрополит Кирил III (1242—1281). От страна на българския патриарх било поставено условие, което събужда основателен интерес: „А текстът на

тази Зонара никъде да не се преписва, защото както са установили и са ни предали светите отци, тази Зонара подобава да бъде единствена на събора."[68] Очевидно е при това положение, че и в българското царство Зонарата е била единствена.

С известна уговорка към книгите от патриаршеската библиотека могат да бъдат отнесени и други два ръкописа от XIII в. — Драгановият миней (основната му част се съхранява в библиотеката на Зографския манастир, а отделни листове от него — в различни ръкописни сбирки на СССР)[69] и Търновското евангелие от 1272—1273 г. (намира се в ръкописната сбирка на библиотеката на Югославянската академия на науките — Загреб).[70]

Значително по-голям е броят на съхранилите се книги от патриаршеската библиотека от XIV в. На първо място сред тях трябва да бъдат поставени двата ръкописа (Тълковно евангелие от Теофилакт Охридски и „Пандекти" от Никон Черногорец), подарени скоро след 1348 г. от търновския патриарх Теодосий II на Зографския манастир. В библиотеката на Търновската патриаршия са се намирали също така Палаузовият препис от Синодика на цар Борил от XIII—XIV в. и Евтимиевият служебник от последната четвърт на XIV в., преписан от поп Герасим (и двата ръкописа сега се съхраняват в ръкописната сбирка на Народната библиотека „Кирил и Методий" — София).[71]

Вероятно в нейния фонд са били и по-голямата част от осемте търновски ръкописа, пренесени през 1469 г. или пък през друго време в Рилския манастир. Част от патриаршеската библиотека е съставлявала и десеттомната колекция „Студион", създадена под ръководството на Патриарх Евтимий. Въз основа на някои от съчиненията на когото можем да съдим за състава и съдържанието на част от търновските патриаршески ръкописи.

Не може да има каквото и да е съмнение, че именно по времето на последния търновски патриарх тази библиотека не само чувствително се е обогатила, но и основно обновила своя книжовен фонд. За този бързо извършил се процес в периода 1375—1394 г. може да се съди по сведенията от „Разяснено изложение за буквите" от Константин Костенечки, които бяха приведени по-горе.

Известна представа може да се създаде и за царската библиотека, която се е намирала в двореца на Царевец. Археолозите все още не са я идентифицирали с някое от

дворцовите помещения.[73] Може да се изрази основателно предположение, че тя се е намирала в близост до дворцовата църква „Св. Петка Търновска“ или пък в самата нея. Библиотеката на византийските императори в Цариград се е намирала в мраморна лоджа, разположена недалеч от входа на Влахернския дворец. Покрай стените на лоджата е имало каменни седалки, а за маси са служели мраморни плочи, положени върху невисоки поставки. Покрай една от стените имало дъски за игра на шах и табла. По този начин за византийския император и неговото семейство библиотеката била не само място за четене, но и за отдих и за тихи скромни игри и развлечения.[74]

Не може да има съмнение, че търновската царска библиотека е била много по-бедна от патриаршеската. При това не трябва да се забравя, че патриаршеското седалище се е намирало също на Царевец и намиращата се в него библиотека спокойно и свободно е можела да бъде използувана от царя и от членовете на неговото семейство.

Предназначението на царската библиотека е било да задоволява духовните интереси на царското семейство и да служи за обучението на четмо и писмо на царската челяд.

Сведенията за книги от тази библиотека до царуването на Иван Александър са крайно оскъдни. В две от своите писма до папа Инокентий III (едното от 1202, а другото от 1203 г.) цар Калоян пише за „нашите книги“ (in libris nostris) и за „писанията и книгите на нашите предци“ (antiquorum nostrum scripturas et libros).[75] Очевидно е, че той е имал предвид стари книги с летописен характер и някои документи, част от които са се съхранявали в царската библиотека.

В библиотеката на Хилендарския манастир понастоящем се съхранява евангелие, което е принадлежало на цар Георги II Тертер (1322 г.) и след неговата смърт вероятно е било включено във фонда на царската библиотека. Това интересно и малко проучено четвероевангелие съдържа цветни миниатюри на четиримата евангелисти, а така също и две приписки. Първата е на среднобългарски език и в превод гласи следното: „С бога и цар царува, и владетел владее, като творят, вършат и изпълняват добри желания и дела с усърдието на боящите се и изпълняващите неговата воля. Блогоизволи с усърдието на своето сърце великият цар Георги, син на великия цар Теодор

Светослав, който обладаваше българския пък и гръцкия скиптър, и аз преписах това четвероблаговестие по повеля на негово царство за слава, хвала и чест на отца и сина и светия дух и на тяхното царство за премахване и опрощаване на греховете в годината 6830[=1322], индикт 5." На бялото поле на същия лист на гръцки език е написано: „Тази книга принадлежи на." По-долу с тайнопис и пак на гръцки език е допълнено: „+На благочестивейшия в Христа Георги+." С други думи, отново е посочено, че книгата е била лично притежание на цар Георги II Тертер.[76]

Интересни наблюдения могат да бъдат направени върху книгите от царската библиотека, които са били преписани и са влезли в нейния фонд през царуването на Иван Александър.[77] По всичко изглежда, че съхранените досега в различни ръкописни сбирки книги са били само част от ръкописите, преписани по желанието и волята на този български цар-книголюбец. От 1331 г. насетне благодарение на неговите старания търновската царска библиотека значително обогатила и разнообразила книжовния си фонд.

Най-ранната книга това е известният Ловчански сборник, писан по времето, когато Иван Александър е бил още деспот, т. е. преди 1331 г. (съхранява се в ръкописната сбирка на библиотеката на Академията на науките на СССР — Ленинград). Книгописецът Пахомий в кратката си приписка е разкрил първоначалната история на сборника: „Тази книга бе написана от ръката на многогрешния монах Пахомий в богоспасаемия град Ловеч при архиепископ господин Симеон, при благочестивия деспот Александър и при неговия син Михаил Асен. . ." По състав сборникът има смесено съдържание и цели да задоволи широки духовни потребности. Поместените в него статии са с религиозно-богословски, исторически и познавателен характер. Това са жития, поучителни слова, извадки от Кърмчая книга и „Шестоднев" на Севериан Гавалски, исторически сведения за седемте вселенски събора, апокрифи, символ на вярата и др.[78] Сборникът е бил предназначен за четене, обучение и добиване на известни знания в различни сфери, т. е. имал е образователно и познавателно предназначение. След възкачването на Иван Александър на търновския престол този сборник е влязъл в състава на царската библиотека. Неговото присъствие в нея се доказва

и от други книги, които по състав и композиция са тясно свързани с него.

Втората книга, продукт на книжовното покровителство на цар Иван Александър, това е псалтир с тълкувания от 1337 г., известен в науката с различни наименования (Кукленски песнивец, Софийски псалтир и Иван Александров песнивец — съхранява се в ръкописната сбирка на Библиотеката на Българската академия на науките — София).[79] Непосредствено след текста на псалмите и тълкуванията на два листа книгописецът (вероятно поп Симон) е написал кратка послесловна приписка, а също така е преписал възторжена възхвала в чест на цар Иван Александър от неизвестен автор. Приписката много пестеливо разкрива историята на книгата: „На преначалното начало и на безначалното божество — ще река на пресветата троица, слава на отца и сина и на светия дух, който помага в началото и завършва бързо полезните неща и без него ни дело, ни слово се извършва. Понеже с неговата благодат и помощ се почна и се завърши това малко дело, наречено Песнивец, с пълен текст и с отговори, в годината 6845 [=1336—1337], ендикт 5, по повеля на нашия превисок цар, от бога избрания и от бога венчания Иван Александър.“ Интересна е възхвалата в чест на царя, която е поетична и на места е издържана в стила на богородичен химн-акатист. Първоначално с обилие на епитети и кратко описание е портретуван образът на владетеля. По воински добродетели той е сравнен с древномакедонския цар Александър Велики. Посочена е победата, удържана от Иван Александър над византийците на 17 юли 1331 г. в битката при Русокастро, а също така и потушаването на бунта на деспот Белаур във Видинската област малко преди това, но в обратна последователност и без конкретни хронологически и личностни упоменавания: „Той се прояви в големи и усилни битки. И гръцкия цар низложи мощно. И като на шега го хвана в ръцете си. И със сила превзе градове: Несебър и цялото Поморие с Романия, с тях заедно Бдин и цялото Подунавие, даже и до Морава. Другите градове и селища, области и села, тичайки, се валяха в нозете на този цар. И като хвана всички свои врагове в ръцете си, положи ги под нозете си. И установи твърда тишина във вселената.“ По-нататък „по вяра и благочестие“ Иван Александър е сравнен с император Константин Велики. Окачествен е като най-великия от всички български царе. Любо-

литно от всяка една гледна точка е обръщението на автора към целия български народ. В него ясно се разграничават отделните социални слоеве: „Погледнете сега, малки и големи, и вдигнете знамена и хоругви за победоносния български цар. Пристъпете сега, патриарси и светители, монаси и иноци, съдии и боляри и целия църковен притч, прости робц и свободни, велможи и цяло войнство, и сърадвайте се с неизказана радост и въздайте слава на великия цар Христа бога, венцедателя, и към него възвисете победни песни! Троице, света, съхрани българския цар, закриляй го и укрепи го! Боже всемогъщи, закриляй и утвърди го! Дай му победи над противниците и враговете му, низложи напълно всички! И му дарувай дълги години [живот]!" Завършекът на възхвалата е тържествен химн с добре очертани ритмеми, всяка от които започва с анафората „Радвай се". В самия край е изразено пожелание за укрепване на царското семейство и за сподобяването му от бога с царството небесно.[80] Може с основание да се предположи, че псалтирът и възхвалата в чест на цар Иван Александър са написани по едно и също време, малко преди едно събитие — сключването на окончателен договор с Византия през 1337 г., скрепен с брака на дъщерята на император Андроник III Палеолог (1328—1341) Ирина с българския престолонаследник Михаил Асен.[81] Поводът за възхвалата и преписването на песнивеца, изглежда, е бил провъзгласяването на първородния царев син за цар и съвладетел на Иван Александър.

През 1345 г. в състава на царската библиотека влязъл един интересен сборник със смесено съдържание, известен в науката като Попфилипов сборник (съхранява се в Държавния исторически музей — Москва). В него основно място заема среднобългарският превод на Манасиевата летопис. Освен това са включени някои ортодоксални и полуапокрифни произведения с характер на историческо четиво, като Палея, отговори на Кирил Александрийски, слова на Йоан Философ, Севериан Гавалски и Методий Патарски, откъси от жития, слово за въздвижението на пресветата Богородица и др. Тези произведения имат ярко изразена антилатинска и антиримска насоченост. Върху един от листовете със скоропис е написана следната приписка: „Пречиста и всенепорочна владичице, помилуй мене грешния и недостоен твой роб, заради милосърдието си и ме избави от беда и скръб, тъй като в тебе има надежда

твоят роб.“ В края на сборника има кратка послесловна приписка на самия книгописец: „Слава пък на славения [в името на] Троица бог, който изпълнява чрез дребните велики неща. И тъй, преписаха се тези малки и многополезни словеса по повеля на моя господар благородния, христолюбивия, превисокия и [само]държавния цар, прекрасния Иван Александър през текущата 6853[=1344—1345] година, индикт 13. Преписа поп Филип по повеля. . .“ Макар краят на листа, гдето е завършвала приписката да липсва, очевидно е, че поп Филип е съставил и преписал този сборник по повеля на цар Иван Александър.[82]

Интересно явление в царската библиотека е сборникът от 1348 г., публикуван неотдавна от К. М. Куев.[83] Неговото съдържание е още по-богато и разнообразно в сравнение с Ловчанския и Попфилиповия сборник (съхранява се в библиотеката „Салтиков-Шчедрин“ — Ленинград). Той включва житие на Йоан Милостиви, патерични разкази, съчинението на Нил Синайски „За осемте духовни порока“, „Написание за правата вяра“ от Константин-Кирил Философ, „Сказание за буквите“ от Черноризец Храбър, въпроси и отговори на Атанасий Александрийски, Църковно учение за светата вяра, въпроси и отговори на Анастасий Синаит, „Църковно сказание“ на Василий Велики, преведено от Константин Преславски, тълкуване на шестия псалом от Йоан Златоуст, Сказание за седемте вселенски събора и редица по-малки статии и апокрифи с различно съдържание. На последния лист е написана послесловна приписка от книгописеца йеромонах Лаврентий: „В година 6856 [=1347—1348], ендико 1, се написа тази душеполезна книга за благоверния и христолюбивия, превисокия и самодържавния цар на българите и гърците Иван Александър — за живот и здраве и за утвърждаване на негово царство и на децата му и за полза на всеки християнин, който ще чете с вяра и любов. Защото всички божествени книги са източник с чиста вода. И всеки, който пристъпва усърдно, насища се с животворна вода, която води към вечен живот. Поради това вие, които ще четете и ще се ползувате [от тази книга], въздавайте това, което е дължимо — сиреч молби и молитви за гореспоменатия благоверен цар. Та и вие да се сподобите с награда [от онзи], който изпълнява молитвите на молещите се и благославя годините на праведните, амин. + Труд, пък и мъка на Лаврентий, многогрешен смирен свещеноинок.“[84]

Лаврентиевият сборник е предназначен за лично четене и има за цел да задоволи духовните нужди и интереси на царя и неговото семейство към богословско-догматически, исторически и етически въпроси, да им даде отговори на много питания, които са възниквали у тях в повседневния живот. Отговорите на въпросите в този изключително богат по съдържание сборник са като догмите, които трябвало да укрепят в четящия вярата и да предпазят ортодоксалното му мислене от еретически помисли и деяния.[85] Проникването на някои апокрифни произведения в него е имало за цел да запознае владетеля с онова, което е съставлявало част от духовната храна на обикновения народ.

Най-богато украсената и представителна книга в царската библиотека е било Четвероевангелието от 1356 г., преписано лично по повеля на царя (ръкописът се съхранява в Британския музей — Лондон).[86] Текстът на евангелието е преписан от монаха Симон (вероятно едно и също лице със споменатия поп Симон в Песнивеца от 1337 г.). Цялото евангелие е илюстрирано с 366 миниатюри (колкото дните на една високосна година). В две от тях е изобразено царското семейство, а в други пет — цар Иван Александър (заедно с четиримата евангелисти и пред божия съд).[87] Послесловната приписка на книгописеца може с право да бъде характеризирана като втора възторжена и поетическа възхвала в чест на българския цар; тя е отправена към него от един книжовник, свързан с него и семейството му от дълго време. Патосът на автора има дълбоко религиозен характер и отразява изцяло една осмислена мирогледна същност. Най-напред той прави описание на външния вид на евангелието и изтъква неговото значение, като го сравнява с „извор в безводна пустиня и жадна земя", „съкровище, скрито в сърдечно поселение". След това разкрива любовта на царя към „пресладкото учение на Христа и на неговите божествени самовидци, ученици и апостоли", към евангелското слово: „Като го потърси благоверният, христолюбивият, превисокият и боговенчаният самодържец цар Иван Александър го намери подобно на светилник, положен на тъмно място и забравен, поставен в нерадение от старите царе. Този христолюбив цар Иван Александър го намери с божествено желание и като го изяви, преведено бе от гръцки слова на нашата славянска реч и бе положено на показ, биде обковано отвън с позлатени дъски, а вътре биде художествено

украсено от живописци с животворни образи на господа и на неговите славни ученици, изписани със светли шарки и със злато." Деянието на владетеля е сравнено с изваждането из недрата на земята на християнския кръст от император Константин Велики и майка му Елена. Завършекът на приписката е целенасочено споменаване на определени исторически личности и обстоятелства: „Тогава той владееше скиптъра на българското и гръцкото царство заедно със своята благоверна, боговенчана и новопросвещена царица госпожа Теодора, едноименна с божия дар и със своя роден и превъзлюбен син цар Иван Шишман. За слава на твореца на всичко и на неговите благовестници Матей, Марко, Лука и Йоан, с чиито молитви да получи от бога победа над враговете, които воюват против него, и да съкруши главите им под своите нозе. Амин. В годината 6864 [=1355—1366], индикт 9." На отделен ред книгописецът е оставил името си: „+Рабът на моя цар, който написа тази книга, се нарича Симон мних."[88] Четвероевангелието от 1356 г. по всяка вероятност е преписано и украсено с миниатюри във връзка с определен повод. Той се разкрива от първата миниатюра, представяща цар Иван Александър, царица Теодора Новопросветена и двамата им родни сина — цар Иван Шишман и цар Иван Асен. Тази миниатюра е имала пропагандно значение и е отбелязвала провъзгласяването на двамата за царе и съуправители на цар Иван Александър. Този акт естествено се е налагал след смъртта на престолонаследника Михаил Асен през 1355 г.[89] Поставянето на евангелието „на показ" очевидно говори в полза на едно подобно предположение.

Между 1345 и 1355 г. царската библиотека се обогатила с нов препис на намиращата се в Попфилиповия сборник от 1345 г. Манасиева летопис (съхранява се във Ватиканската апостолическа библиотека). Нейният текст и средновековните допълнителни бележки били илюстрирани с 69 миниатюри, от които 19 представят събития от българската история. В текста бил включен и нов разказ за Троянската война.[90] От две миниатюри и обяснителните текстове към тях се вижда, че книгата е била поръчана от цар Иван Александър за помен на неговия починал син Иван Асен.[91]

Като лична поръчка на лице от търновския царски двор е възникнал и Томичовият псалтир през 60-те години на XIV в. (съхранява се в Държавния исторически музей — Москва).[92] Той е изящно илюстриран със 110 миниатюри и

вероятно е създаден в скриптория на Килифаревския манастир. Изразеното напоследък твърдение, че „ктиторът-поръчител е болярин от местните знатни феодални фамилии" едва ли може да бъде поддържано.[93] Досега все още не е открит богато илюстриран старобългарски ръкопис, който може да бъде свързан с ктиторството на който и да е болярин. Дори и видинският цар Иван Срацимир не е поръчал пищно украсен ръкопис. Има всички основания да се смята, че Томичовият псалтир е бил част от книжовното богатство на търновската царска библиотека.

Вероятно през 40-те години на XIV в. по повеля на цар Иван Александър била преписана от неизвестен книгописец книгата „Тълкувания на апостолските послания" от Йоан Златоуст и други църковни писатели (по-късен препис от нея се съхранява в Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин" — Ленинград).[94] Тя е била предназначена за четене от самия цар и членовете на неговото семейство. Интересното по съдържание предисловие на книгописеца-преводач заслужава изцяло да бъде цитирано, още повече че досега не е използувано широко в научното дирене: „Понеже, прочее, по божие благоволение на благоверния и христолюбивия Иван Александър, който бе помазан за царството на българския престол и с божия помощ превзе и покори много области на други царе и беше украсен с много добродетели, му дойде наум сред всички негови добри дела с всякакво усърдие и духовна любов веднага да нареди като добър божий застъпник да се преведе от гръцки език на български тази книга, която се нарича Деяния на светите апостоли и съборни послания на великия Павел. В това време се случих [там] и аз бедният и най-вече негоден за такова дело и бях накаран [да извърша] това от благочестивия и благоверен цар. Не само изслушах неговата богоугодна заповед, но и с всичкото си усърдие и трудолюбие и най-вече с голяма мъка, доколкото бе по силите ми, направих и преведох тази боговдъхновена книга от гръцки език на български. Направих 3 книги Павлови послания. . . Тази третата пък са, както тук е написано. . .апостолски и съборни послания. И моля тези, които ще четат и ще преписват тази книга, да не са недоволни от моите недостатъци: ако е доволен, да ги попълни, ако ли не, то молете се за мене грешния и недостойния, за да получа отпущение на греховете от човеколюбеца-бог и да се сподобя чрез вашите молитви с вечен жи-

вот. Нека пък царят, който поръча тази книга, да царува дълги дни с благоверната и новопросветена царица, а там в небесното и вечно царство да получат заедно със светите и праведни царе благодатта и човеколюбието на нашия господ Исус Христос, безначалния му отец и на пресветия и животворящ негов дух — сега и в бъдеще и през всички векове, амин."[95]

Вероятно за нуждите на царската библиотека или дворцовата църква през 50-те—60-те години на XIV в. е бил преписан един осмогласник (съхранява се в Народната библиотека „Кирил и Методий" — София).[96] За времето и обстоятелствата, при които е бил преписан ръкописът, ориентира пространната приписка на неизвестния книгописец: „Неизследимата висота на божествените писания не идва просто до човешкия разум, но най-напред изисква чистота, много мъдрост и отдалечаване от всички скверни светски неща. А аз скверният и неразумният, като се валям в този суетен живот, не съм направил нито едно добро дело на този свят и не зная кое място ще ме приеме. Извърших това дело лениво и неразумно. Но прочее, моля ви заради казаното от господа да не ми отплащате на злото със зло, понеже не писа свети дух, но тленна и смрадна ръка. И ръцете на онзи, който пише, ще изгният и ще се стрият като прах. А писанието, макар и грубо, е слово божие и ще пребъде във вековете. Поради това, ако ли нещо е сгрешено или неизправно поради бедността на моя ум, понеже моят ум се рееше другаде в лукави мисли, вие, на които господ отваря ума, за да разберете писанието, като четете, благославяйте, а не кълнете при вашата поправка и изправяйте моя недостатък, та негли владиката да ме избави от геената в онзи ден, когато ще дойде и ще каже: „Принесете делата си, за да получите заслуженото." Писа се тази книга в дните на благоверния и христолюбивия господар Александър, който бе от двете страни от царско коляно, във времето, когато господ изпрати измаилтяните и те тръгнаха, поробиха и опустошиха. . ."[97] В последните си изречения тази приписка твърде много наподобява скръбните слова на Исай Серски, писани през септември 1371 г., но по времанаписване значително ги предхожда.

Ако систематизираме данните за съхранените книги от търновската царска библиотека по определени показатели, ще получим следната сумарна таблица, която може по-прегледно да ориентира в някои отношения:

№	Наименование	Място и време	Книгописец	Поръчител	Местонахождение
1.	Четвероевангелие	Търново, 1322 г.	неизвестен	цар Георги II Тертер	Света гора-Хилендар
2.	Ловчански сборник	Ловеч, преди 1331 г.	монах Пахомий	деспот Иван Александър	Ленинград—БАН-СССР
3.	Псалтир с тълкувания	Търново, 1336—1337 г.	поп Симон ?	цар Иван Александър	София—БАН
4.	Тълкувания на апостолските послания	Търново, 40-те г. на XIV в.	неизвестен	—	Ленинград—Публична библ.
5.	Попфилипов сборник	Търново, 1344—1345 г.	поп Филип	—	Москва—Държавен исторически музей
6.	Лаврентиев сборник	Търново, 1347—1348 г.	свещеноинок Лаврентий	—	Ленинград—Публична библ.
7.	Манасиева летопис	Търново, 1345—1355 г.	поп Филип ?	—	Рим—Ватиканска апостолическа библ.
8.	Лондонско евангелие	Търново, 1355—1356 г.	мних Симон	—	Лондон — Британски музей
9.	Томичов псалтир	Килифаревски ман., 1360—1362 г	неизвестен	член на царското семейство	Москва — Държавен исторически музей
10.	Осмогласник	Търново, 50-те—60-те г. на XIV в.	неизвестен	цар Иван Александър	София—НБКМ

Девет от десетте съхранени книги са били преписани през царуването на Иван Александър по негова поръчка и във връзка с определени нужди или някакво събитие в живота на царското семейство. Така че всъщност наблюденията върху търновската царска библиотека се отнасят главно върху книги от времето на този български цар.

Иван Александровата библиотека по основния състав на книгите малко се е различавала от една скромна манастирска библиотека. Има и някои съществени разлики: 1) в царската библиотека ръкописите са много по-изискано, грижливо и с вкус преписани, а някои от тях са богато украсени с рисувани заглавки, заставки и много миниатюри; 2) редица от книгите (най-вече сборниците и Манасиевата летопис) показват силно изразен интерес към историята и към знания със светски характер; 3) не са застъпени монашески сборници с аскетическо съдържание; 4) липсва и съвременната на царя исихастка книжнина. Самият цар е имал предпочитание към някои книгописци, свързани с двореца (поп Филип, поп-мних Симон).

Оцелелите книги от тази библиотека дават възможност да се добие известна представа както за образоваността, така и за духовните интереси не само на цар Иван Александър, но и на членовете на царското семейство. Тяхната църковна по своята първооснова и основно съдържание образованост е била допълвана от знания с исторически, богословски, нравоучителен и естествено-научен характер. В царското семейство е бил подчертан интересът към световната и българската история, а също така е бил проявяван определен стремеж за влизане в допир с книжовното наследство на ранносредновековна България (възможност за това са давали някои съчинения на Константин-Кирил Философ, Черноризец Храбър и Константин Преславски).

Не може да се прави каквото и да е сравнение между запазилите се книги от библиотеката на цар Иван Александър и библиотеката на неговия син, видинския цар Иван Срацимир. Видинската царска библиотека в съхраненото ѝ състояние изглежда не само бедна и едностранчива, но и разкрива значително по-ниско равнище на образованост и принизена взискателност към преписването и украсата на книгата; тя е твърде провинциална.

През 1359—1360 г. по повеля на съпругата на цар Иван Срацимир „благородната и светородна царица Анна“ неизвестен книжовник съставил и преписал известния Бдински

сборник (намира се в Университетската библиотека на гр. Ганд — Белгия).[98] Това е единственият сборник в цялата старобългарска книжнина, който съдържа 13 жития само на жени-светици (Мария, Теодора, Текла, Петка-мъченица, Варвара, Марина, Тайсия, Теофана, Ефросина, Катерина, Юлияна, Мария Египетска и Евпраксия). В края на сборника е поместено „Слово за светите места в Ерусалим" — първият точно датиран пътепис — проскинитарий в българската книжнина. От включените в сборника жития само в житието на св. Текла Иконийска са използувани откъси от апокрифни произведения. Бдинският сборник очевидно е бил предназначен за домашно четене от царицата с оглед на нейното морално и духовно усъвършенствуване. Той отразява сравнително ниското богословско, образователно и културно равнище. По състав и съдържание този сборник е отдалечен от изисканите традиции на сборниците, съставяни от Търновската книжовна школа, и от тези, които са представени в търновската царска библиотека. Послесловната приписка на сборника сочи следване на архаични търновски книжовни традиции: „С изволението на отца и с изпълнението на сина и с помощта на светия дух в дните на благоверния, превисокия и самодържавен наш цар на българите и гърците Иван Срацимир, благородната и светородна царица Анна се погрижи и по повеля на царя се написа тази книга, наречена „Съборник за светите преподобни и страстотърпими жени". Нека тя да бъде за утвърждение на царуването на господин царя и царицата и техните чеда, за телесното им здраве и за душевното им спасение. И се написа в града Бдин в година 6868 (=1359—1360). На нашия бог пък слава во веки. Амин."[99] Подобно на повечето книги в търновската царска библиотека и тази има вотивен характер и е свързана с определено събитие в живота на царското семейство.

Вероятно към 1362, а не през 1348 г., както се смята досега, е било преписано „в големия и многолюден град Бдин по повеля и желание на великия всеосвещен митрополит Даниил" от неизвестен монах едно пергаментово евангелие (съхранява се в библиотеката на Британския музей — Лондон).[100] Евангелието е преписано с некрасиви унциални букви и е украсено с големи заставки в неовизантийски стил. Още външният му вид издава, че е дело на провинциален скрипторий, лишен от голям опит, умение и вкус при изработката на книгата като художествено творение.

То съществено се отличава от книгите, преписвани по същото това време в търновските и светогорските скриптории. По палеографски и кодикологически особености Бдинското евангелие от 1362 г. може да бъде отнесено към същия скрипторий, гдето е бил преписан и Бдинският сборник от 1360 г.

Обзорът на книгите в различните тогавашни библиотеки (въз основа на стари техни описи, съвременното им състояние и други сведения) показва, че в по-голямата част от тях са преобладавали библейските и богослужебните книги. В различните библиотеки това съотношение спрямо останалите е следното:

1. Библиотека на Бачковския манастир, XI в =18:13.
2. Библиотека на манастира „Св. Богородица Умиление" край. с. Велюса, Струмишко, 1449 г.=38:27.
3. Библиотека на манастира „Св. Йоан Предтеча" край Созопол, X—XV в. =6:1.0
4. Библиотека на Зографския манастир, XIII—XV в.=45:18.
5. Библиотека на Рилския манастир, XIII—XV в.=10:24.
6. Търновска царска библиотека, 1322 до 60-те години на XIV в. =6:4.

Изключението, което се наблюдава в библиотеките на Рилския и Созополския манастир, трябва да бъде обяснено с унищожението и загубването на множество книги от техния фонд поради различни причини.

Поръчителството и социалната дифузия на книгата по своеобразен начин отразяват духовното господство на църквата в средновековното българско общество. Единствено духовенството и част от светската аристокрация са имали не само възможността, но и социалната привилегия да създават библиотеки, в които да се съхранява създаденото книжовно наследство. Това явление по най-добър начин отразява класовото и съсловното ограничение в ползуването на тогавашните библиотеки, затвореният и ограничен характер в дифузията на книжовни, богословски и научно-рационалистични знания.

Обогатяването и увеличаването на книжнината в известна степен е означавало натрупване и разширяване на знанията за света и за човека. В такъв именно смисъл тогавашните библиотеки не само са съхранявали и систематизирали част от духовната култура на българското общество, но са и били разсадници и разпространители на знания.

ГЛАВА ПЕТА

ЗНАНИЯ ЗА СВЕТА, ЧОВЕКА И ИСТОРИЯТА

Едва ли може да се смята, че през разглеждания период в цяла Европа е съществувала наука в съвременния смисъл на тази тъй употребявана сега дума. През средновековието науката навсякъде е била гонена и превръщана в „слугиня на богословието".

Знанията за света, човека и историята с научно-рационалистичен характер са зависели в главна степен от състоянието и равнището на образованието, обема, съдържанието и характера на книжнината и от известни народни традиции, знания и натрупан практически опит, предаван от поколение на поколение. Ролята на задържащ и консервативен елемент са играели, от една страна, господството на религията и богословието, а от друга — народните вярвания и традиции. Народните вярвания и знания са имали тази положителна черта, че не са зависели всецяло от фактори като държава и църква и от различните сфери на официалната духовна култура. Поради това те са се съхранявали и пренасяли през вековете и при трудни исторически условия. Тяхното смесване с универсалните християнски схващания, понятия и специфична символнообразна система водело до създаване на една своеобразна българска амалгама на знанията за света, човека и тяхната история.

В сравнение с ранното средновековие и византийското владичество през зрялото средновековие чувствително нараснал обемът на знанията с научно-рационалистичен характер. Това свидетелствува за своеобразен духовен напредък на българското общество.

Проучванията върху развитието на научно-рационалистичните знания в средновековна България все още се намира в зародишно състояние, независимо от обстоятелството, че бяха издадени отделни книжовни паметници и един свод с разнообразни и различни по време и характер извори.[1]

Зараждането и развитието на рационалистичната мисъл в средновековна България е вървяло по две основни линии — чрез проява на критично отношение към гос-

подствуващия църковно-религиозен мироглед и чрез появата и развитието на положителни естествено-научни и хуманитарни знания за вселената, обществото и човека, за макро- и микрокосмоса.

Развитието на знанията, от една страна, било плод на онаследеното и доразвито книжовно наследство на старобългарските автори от IX—XI в., допълнено от народното рационално мислене и от повседневната практика, а от друга страна — на благотворното влияние на сравнително високо развитото за своето време византийско научно-рационалистично знание.[2]

В официалната средновековна българска книжнина преобладавали творбите с църковно-религиозен и богословски характер. Въпреки това имало оригинални и преводни съчинения, предназначени да задоволяват по-широки духовни интереси и нужди. В тях е имало своеобразно и твърде типично за средновековието преплитане на истинското познание за действителността и устройството на света със суеверията и неточните знания. Независимо от това тези съчинения спомагали за формирането на примитивен научен мироглед, в който библейските схващания и евангелските легенди съжителствували с рационализма и точните знания и представи.

Широко застъпеното схващане, че преводната книжнина от византийски произход съставлявала един от основните източници, от които образованият слой на тогавашното българско общество черпел своите познания, трябва да бъде подложено на преоценка в светлината на новите проучвания.[3]

В едно сравнително кратко изложение не е възможно да бъдат обхванати всички сфери на тогавашното знание. Поради това тук ще бъдат разгледани някои негови достижения във философията, математиката, космографията, астрономията, медицината и историко-летописното творчество.

1. ЗАЧАТЪЦИ НА НАУЧНО-РАЦИОНАЛИСТИЧНИ ПОЗНАНИЯ

В средновековието е била правена разлика между богословието, наричано „вътрешна философия“ или „философия на вярата“, и светската антична философия, наричана „външна философия“. Според схващанията на исихастите „висша и истинска философия (любомждрїе)“ бил монашеският живот със съпътствуващото го уединение и с проявените добродетели.[4] Обновлението на мисленето и

мирогледа е вървяло чрез надмогването на проповядваното и възхваляваното от официалната църква „висше и истинско любомъдрие“ благодарение на проникването на античната философия. Това ставало по няколко начина: превеждане на съчинения и отделни съждения на античните мислители, изучаване на техните съчинения и проникване на средновековния рационализъм чрез разпространилото се в България учение на Варлаам и Акиндин.

Подобно на Византия, където през този период се забелязва нараснал интерес към съчиненията на древногръцките философи и мислители[5], сред по-образованите среди на българското общество изразените в тези творби гледища намирали известен прием. Един от елементарните пътища за проникване на отделни мисли на древногръцките философи е бил широко използуваният сборник от мъдрости „Пчела“, преведен у нас през XIV в. В него имало афоризми и съждения от Аристотел, Платон, Плутарх и др., подредени в различни раздели (за живота, добродетелта и злобата, за мъдростта и съвестта, за чистотата и целомъдрието, за мъжеството и силата, за истината, за другарството и братството, за началничеството и властта, за словесното учение, за любовта към труда, за търпението, за греха и изповедта и т. н.). В тези раздели мъдростите са подредени в следната последователност: на първо място са поставени мъдростите, извлечени от евангелието, подир това тези от апостола, Стария завет и съчиненията на светите отци и най-накрая — мъдростите на античните философи и писатели.[6]

Пряко свидетелство за проникването на идеи и възгледи на антични философи в българското общество са редица преводни книжовни произведения, а също така и едно свидетелство в Бориловия синодик за включването им в образованието: „На онези, които се занимават с елинските науки и ги изучават не само да получат образование, но и да следват техните безразсъдни мнения, вярват, че са истинни и толкова държат на тях като нещо положително, щото понякога тайно, а понякога и явно привличат към тях също и други и ги поучават — анатема.“[7] Включването на такава анатема в синодика на българската църква, четен в неделята на православието, отразява едно много интересно явление в духовното развитие на България — възприемането на някои от тенденциите на засиления интерес към античното философско наследство, характерни за развитието на византийската духовна кул-

тура. Този създаден интерес сред отделни среди е влизал в пълен разрез с повелите и догмите на официалната църква. За съжаление не може напълно точно да се установи социалната дифузия на тези антични философски схващания, наричани „елински науки".

Към средата на XIV в. от Византия в България проникнало рационалистичното философско-религиозно учение на гръцкия монах от Калабрия Варлаам и българина от Прилеп Григорий Акиндин. От официалната българска църква това учение било обявено за опасна ерес. Поради това в Бориловия синодик то е анатемосано: „На Акиндин, Варлаам и поп Прохор Кидоний, които изрекоха хули за бога повече от всички еретици. . .', както и на техните единомишленици — анатема трижди."[8] За разлика от официалната религия и учението на исихастите варлаамитите твърдели, че бог не може да се яви на хората, а може да се опознае чрез изучаването на света и природните явления, които напомняли за бога. Те смятали, че не трябва да се проявява стремеж към „единение с бога", а към „познание на бога". Това познание според тях можело да стане чрез използуване на логическите силогизми на Аристотел и постиженията на древногръцката философия и знание. Рационалистическите проблясъци в учението на Варлаам и Акиндин се допълвали от стремежа за връщане към достиженията на античната философия и възраждане на интереса към нея. В едно от своите съчинения Варлаам твърдял: „Защото, ако бог е истина, то незнанието на истината е незнание на бога. Всеки, който не изучава външната философия и не се е запознал с това, което са открили елинските мъдреци за движението на небесните тела или природата, не знае истината, а то е едно и също, че не знае бога."[9]

В Търново първоначално учението на Варлаам и Акиндин било разпространявано от дошлия направо от Цариград монах-лекар Теодорит. Той се занимавал освен това с магьосничество и възраждал някои езически обреди: учел местното население да се покланя на един дъб и да принася там в жертва овце и агнета, за да получи изцеление на своите болести. Проповедите на Теодорит намирали привърженици „не толкова сред простите люде, колкото сред много видни и славни", т. е. сред образованите и заможни слоеве, които чувствували потребност от рационалистичен, а не от мистично-ирационален подход за опознаване на света. Широкото разпространение на рационалистичното учение на Варлаам и Акиндин в българската сто-

лица накарало исихаста Теодосий Търновски временно да напусне основаната от него Килифаревска обител и да се заеме с идейна борба и разобличение на Теодорит и неговите последователи.[10]

Това не сложило край на разпространението на рационалистичното учение. На Търновския антиеретически събор от 1360 г. били анатемосани и осъдени заедно с други еретици и привържениците на „Варлаамовата и Акиндиновата ерес“ и било решено „да бъдат изгонени далеко от българските предели нейните служители и застъпници, та занапред българската страна да се очисти съвършено от такива нечисти плевели“.[11]

В началото на патриаршествуването на Евтимий Търновски (втората половина на 70-те години на XIV в.) започнало ново разпространение на „Несторианската, Акиндиновата и Варлаамовата ерес“ от Пирон (Пиропул), който дошъл в Търново от Цариград, и от неговия ученик монаха Теодосий, известен с прозвището Фудул. Те се обявявали срещу иконопочитанието и висшия църковен клир. Официалната църква ги обвинявала, че се занимават с „влъхвувания, магьосничества и бесовски измислици“. Проповедите им намерили почва както сред част от духовенството, така и сред „царските велможи и властоначалници“. Първоначално Патриарх Евтимий повел борба срещу разпространителите на еретическото учение чрез проповеди, а след това заповядал те да бъдат прогонени „далече от църковните предели“[12].

„Акиндиновата и Варлаамовата ерес“ се разпространили главно сред дворцовата аристокрация, заможните градски слоеве и монашеството. Нейната социална дифузия била твърде ограничена, а поради това и изкореняването ѝ от страна на официалната църква и държавната власт било сравнително лесно. С критиката на сърцевината на християнското учение, отричането на божествените символи и висшето духовенство този рационализъм представлявал прогресивно явление в духовната култура на българското общество.

Познанията в областта на математиката, геометрията и изчислителната астрономия са една от съществените характеристики на стремежа към рационализъм и точно познание. Сведения за теоретически интерес към математиката, какъвто през този период във Византия е налице, липсват. От развитието на градоустройството и архитектурата, конструирането на сложни обсадни машини и из-

ползуването на елементарни аритметически действия и знания в леточислението, изчисляването на пасхата (Великдена), търговията и от прилагането на установена мерна система в различни житейски дейности се разбира, че математиката е била изучавана и най-вече практически прилагана. По-горе вече бе изтъкнато, че в църковните и манастирските училища било изучавано смятането, в това число и елементарните аритметически действия.[13]

Както във Византия, така и в България господствувало Аристотелевото схващане за единица мярка и измервана величина, деление на величините на прекъснати и непрекъснати и т. н. То е застъпено още в една от статиите на Първия Симеонов сборник (началото на X в.), известен по руски препис от 1073 г., и гласи следното: „Мярка е това самото, с което се мери и брои, а измерваемото пък е онова, което се подлага на броене и мерене, сиреч измеряемото и броимото. Едни количества [величини] са разделими и прекъснати. Разделими са тези, които се разделят едно от друго, като тринадесет камъка или десет финика [палми], защото те са разделени едно от друго. И броими се наричат, поради това че са немалко или много, че се мерят с крина или друго подобно като пшеницата и други подобни. Непрекъснати количества [величини] пък са тогава, когато измеряемото е както например едно дърво и се мери два лакта или три лакта, или е камък, или нещо подобно; и бидейки едно, то се мери. Та заради това [тези величини] се наричат непрекъснати. Мярка пък се нарича числото, сиреч разнобройното и множеството, и времето, двойка, тройка и други числа. Мярката сиреч е малък и голям статир, талант и други подобни. А времето е сиреч часът, денят, месецът и годината. Далечността е сиреч дължината, ширината и дълбочината."[14] В понятийната система, употребявана в някои книжовни паметници, мярката и величината са фигурирали често, макар и тяхното осмисляне в повечето случаи да е ставало в практически план. Има ръкописи, в които се среща и специфична математическа терминология: „прѣмѣрение" за диаметър, „тьма" за десет хиляди и т. н.[15]

По традиция при обозначаването на числата са се използували заглавни букви от азбуката. Докато през този период в Западна Европа (особено в италианските търговски републики) масово се въвеждала арабската цифрова система, във Византия това е ставало спорадично, а в България консервативно продължавали да се придържат към буквената система за обозначаване на числени стойности.

Свидетелство за това са обозначенията на годините и други цифрови данни в отделни книжовни паметници, приписки, грамоти, надписи и др., номерацията на листовете на ръкописите, записването на цифрови азбуки за улеснение в евангелия, псалтири и други книги и т. н.

Забележително е това, че чак до XIII в. в българската буквено-цифрова номерация са се срещали следи от глаголицата в кирилските буквени означения. Насочваща в това отношение е една приписка в Григоричовия паримийник (края на XII и началото на XIII в.), в която се пояснява какво числово значение имат деветте буквени знака за стотиците от Р (=100) до Ц (=900): „А се колико кое слово дръжи: Р— сто, С—К (=2)ста, Т—Г (=3)ста, ѹ—Д (=4)ста, Ф—Є (=5)сотъ, Х—S (=6) сотъ, Ѡ—З (=7) сотъ, ѡ—Н (=8) сотъ, Ц— Ѳ сотъ."[16] Текстът ясно показва, че тогава някои български книжовници са продължавали да използуват буквени знаци, преминали в кирилицата от глаголицата (Ѡ=700 и Ц=900) за обозначаване на стотици, придържайки се към установената през ранното средновековие традиция. С течение на времето се наложили и започнали да се използуват гръцките буквени обозначения за споменатите числа (Ѱ=700 и Ф=900). От запазените паметници се вижда, че промяната станала в началото на XIII в. и най-напред се забелязва в паметници, свързани с дейността на царската канцелария, и в приписки, писани от столични книжовници.[17]

Обозначаването на годините е ставало по традиционната цариградска летобройна система с годината от сътворението на света при почти задължително обозначаване на индикта. Нека за пример използуваме текста на Търновския надпис на цар Иван Асен II от 1230 г., който предлага класическа употреба на цифрови обозначения с буквени знаци, посочване на годината и индикта:

„В година SѰ ЛН[=6738], индикт Г [=3], аз Иван Асен в Христа бога верен цар и самодържец на българите, син на стария цар Асен, създадах из основа и с живопис украсих докрай тази пречестна църква в името на светите М[=40] мъченици, с помощта на които в КГ[=12] година от моето царуване, в която година се изписваше то-

зи храм, излязох на бран в Романия и разбих гръцката войска и плених самия цар кир Теодор Комнин с всичките му боляри, а цялата земя от Одрин и до Драч завладях — гръцка, още арбанаска [албанска] и сръбска. Франките владееха само градовете около Цариград и самия този град, но и те се повинуваха под десницата на моето царство, понеже нямаха друг цар освен мене, и благодарение на мене прекарваха своите дни, защото така бог повели. Понеже без него ни дело, ни слово се изпълнява. Нему слава във вековете, амин."[18] Действителната година се получава, когато от годината на сътворението на света извадим индексното число 5508, т. е. 6378—5508=1230; индиктът (контролното число) се получава, когато годината от сътворението на света се раздели на 15 (броят на годините във всеки индикт), като остатъкът от делението е индиктът: 6738:15=459 с остатък 3; ако този остатък е равен на нула, тогава индиктът е 15.

По правило била използувана възприетата традиционна летобройна система. Само в кореспонденция с чужди държави и при сключване на договори в някои случаи се възприемала хронологията от Рождество (Въплъщение) Христово, която била употребявана в хронологията на западноевропейските и католическите държави. В договора от 1253 г. на българския цар Михаил II Асен (1246—1256) с Дубровнишката република е записано: „Лѣта въплъщнѣ Господа нашего Исоуса Христа тисоуща. С.И.Г. мѣсеца июнѣ на дьнь светого Вита, єндиктиона. І.І." (В годината от въплъщението на Господа наш Исус Христос 1253, месец юни, в деня на свети Вит, индикт 11/[19]. В писмото на цар Иван Александър до венецианския дож Андреа Дандоло от 4 октомври 1352 г., което е запазено в италиански препис от XV в., датировката е според възприетата във Венеция хронология и арабската цифрова система (1352. die 4. de octobrio).[20] Договорът на българския деспот Иванко с Генуа от 1387 г., запазен в латински препис от края на XIV в., е датиран по традиционно възприетата в западноевропейските и католически държави хронологическа и цифрова система: Actum Peyre. . , anno domilice nativitatis millesimo trecentesimo octuagesimo septimo, indictione nona secundum cursum Januae, die vigesima septima maii, hora post tertias et ante nonas.[21]

В редица книги от XIII—XIV в. се срещат таблици за основни аритметични действия (деление и умножение),

изразени с буквени знаци.[22] Очевидно е, че те са служели за улеснение на духовенството както в повседневния живот, така и за изчисляване на Пасхата.

В известния Норовски псалтир (края на XIII и началото на XIV в.) се среща една изключително интересна таблица, която носи наименованието „Безкрайно изчисление за обхождение на годините“ (ωбχωждєнїа лѣтомь нєкωнєчѣнωє сѣлаганїє). Разчетена в оригиналнияс и вид и дешифрирана с арабски числа, тази таблила има следния вид:

I

А В (Г) Д S З А В Д Е S З В Г Д
1 2 3 4 6 7 1 2 4 5 6 7 2 3 4
Е З А В Е S З А Г Д Е
5 7 1 2 5 6 7 1 3 4 5 6

II

Априлъ $\overline{\text{В}}$ 2	Мартъ $\overline{\text{КВ}}$ 22	Априлъ $\overline{\text{І}}$ 10
Мартъ $\overline{\text{Л}}$ 30	Априлъ $\overline{\text{НІ}}$ 18	Априлъ $\overline{\text{З}}$ 7
Мартъ $\overline{\text{КЗ}}$ 27	Априлъ $\overline{\text{єІ}}$ 15	Априлъ $\overline{\text{Д}}$ 4
Мартъ $\overline{\text{КД}}$ 24	Априлъ $\overline{\text{ВІ}}$ 13	Априлъ $\overline{\text{А}}$ 1
Мартъ $\overline{\text{КА}}$ 21	Априлъ $\overline{\text{Θ}}$ 9	Мартъ $\overline{\text{КΘ}}$ 29
Априлъ $\overline{\text{ЗВ}}$ 17	Априлъ $\overline{\text{є}}$ 5	Мартъ $\overline{\text{Кє}}$ 25
Априлъ $\overline{\text{ГВ}}$ 13	Мартъ $\overline{\text{є}}$ 5	Априлъ $\overline{\text{А}}$ 1

III

Маи $\overline{\text{Г}}$ 3	
Юнъ $\overline{\text{S}}$ 6	
Юлъ $\overline{\text{А}}$ 1	
Аоугоустъ $\overline{\text{Д}}$ 4	
Септ. $\overline{\text{З}}$ 7	
wктоб. $\overline{\text{В}}$ 3	
Нояб. $\overline{\text{є}}$ 5	
Дек. $\overline{\text{З}}$ 7	
Генварь $\overline{\text{Г}}$ 4	
Февр. $\overline{\text{S}}$ 6	

Използуването на тази таблица е ставало, при положение че предварително се знае, че буквите-цифри от първата част (I) обозначават дни от седмицата, както следва: А — неделя, В — понеделник, Г — вторник, Д — сряда, Е — четвъртък, S — петък, и ʒ — събота. По този начин дните от седмицата са обозначавани в някои приписки и хронологически бележки за известно улеснение и съкращение.

Съветският учен Р. А. Симонов, който пръв обърна внимание на тази интересна таблица, убедително и вещо разкри нейния смисъл и предназначение.[23] Основно значение за разбиране на цялата таблица има онази част от нея, която е разположена под първите два реда с обозначение на дните от седмицата, в лявата страна (II). Това е таблица, която служи за определяне на пролетните пълнолуния през дадена година чрез използуването на т. нар. лунен кръг (19-годишни периоди, след които фазите на луната се падат на същите дати). За пример нека взема година от сътворението на света 6738(=1230). За да намерим датата на първото пролетно пълнолуние, трябва най-напред да узнаем какъв е лунният кръг на тази година: 6738:19=354 с остатък 12. Именно този остатък е лунният кръг на тази година. В таблица II, като се брои от ляво на дясно и от горе на долу, място 12 се пада на 1 април — това е денят на първото пролетно новолуние на тази година. Установяването на този ден е имало основно значение за определяне на Великден — той се пада на първата неделя след първото пролетно пълнолуние. За определянето на точната дата и деня на този голям християнски празник се налагало да се изчисли освен лунният и слънчевият кръг на съответната година. Този кръг представлява 28-годишен период, след който дните от седмицата се падат на същите дати: 6738:28 =347 с остатък 22. Слънчевият кръг на тази година има пореден номер 22. Отброяваме в таблица I от ляво на дясно и от горе на долу и установяваме, че той се пада на ʒ=7=събота. С други думи, 1 април на 6738 г. се е падал в събота, а Великден е бил в първата неделя след деня на пролетното пълнолуние, т. е. на 2 април.

Значително по-сложен бил методът на изчисляване на Пасхата, изложен в един византийски ръкопис от XIII в. Той бил съпроводен с много повече изчисления и едно изкуствено усложняване на извършваните операции.[24] Едно

сравнение между византийския и българския метод на изчисляване на Пасхата показва превъзходството на метода, създаден и прилаган от българското духовенство. Този метод се отличавал с простота и рационалност и бил систематизиран в една сравнително опростена и твърде прегледна математико-астрономическа таблица.

При изчисляването на индикта, слънчевия и лунния кръг понякога средновековните книгописци са допускали и грешки. Интересен пример в това отношение представлява едно сведение в Синодика на Борил. В него се известява, че съборът против богомилите през царуването на Борил се провел „в годината ѕѰНІ (6718=1210), индикт ѲІ (14), година на луната ѦІ (11), година на слънчевия кръг ЕІ(15), ѦІ(11) от месец февруари, в деня петък на сиропостната неделя."[25] Това хронологическо посочване предлага проследяването на цяла поредица изчисления, в хода на които от съставителя на бележката или от нейния по-късен преписвач са допуснати някои грешки: 1. Индиктът е неточно изчислен (6718:15=447 с остатък 13); 2. Правилно е указан лунният кръг (6718:19=353 с остатък 11); 3. Погрешно е изчислен слънчевият кръг (6718:28=239 с остатък 18); 4. 11 февруари 6718 г. е действително петък. Причината за допуснатите грешки не е много ясна.

В една приписка в Иван-Александровия песнивец от 1337 г. правилно са изчислени от книгописеца лунният и слънчевият кръг: „В година ѕЦѕЄ (6965=1456), слънчев кръг ҀѦ(21), лунен ѦІ (11) представи се благочестивият и христолюбив господар на сърбите деспот кир Георги. . ."[26]

Елементарното смятане и аритметичните действия са били добре познати и широко прилагани не само от духовенството, но и от представителите на търговското съсловие и други лица.

Употребата на редица мерки за дължина и повърхност в книжовни паметници, грамоти, приписки, описни книги и др., като поприще, вретище, лакът, кьбел, зевгар и др.,[27] сочи използуването на практическата, а понякога и зememерната геометрия. Последната най-вече е била използувана от описвачите на селските имоти и от данъчните чиновници.

Геометрически знания и структури са били използувани в архитектурата, живописта и книгописането. Историците на средновековната българска архитектура и изкуство досега не са обърнали внимание на този не само твърде любопитен, но и важен факт от духовната култура на средновековна България.[28]

За гражданската и църковната архитектура през XIII—XIV в. са характерни съразмерността, правилните пропорции, хармонията и съответствието на всички части на постройката една към друга. Това особено е очебийно в широко разпространената архитектурна форма на културата архитектура — кръстокуполните църкви.[29] Имало е случаи, когато майсторът-строител е правел предварително каменен модел на църковната сграда, която щяла да бъде построена от него, за да може ктиторът-феодал да има представа за нея. Свидетелство за това е намереният в Червен модел на църква.[30]

Изучаването на структурата на произведенията на монументалната и миниатюрната живопис разкрива използуването на геометрически пропорции в живописното поле и неговото деление, правилно геометрично очертаване на контурите на изображението, геометрично точно разположение на елементите на композицията и нейните линии и т. н. Този геометризъм не е случаен. Той показва, че в хода на своята подготовка и работата си художниците са придобивали редица елементарни познания в геометрията, успешно прилагани от тях. Също така в очертаването на полето за писане върху листа, подреждането на редовете и оставянето на място за заставки и миниатюри са били проявявани геометрични познания и умения, чувство за хармония и съразмерност.

В архитектурата и живописта се забелязва система на взаимносвързани геометрически конструкции. В главна степен те се изразяват в използуването на няколко геометрически елемента като изходно начало — модификация на розетка, вписан квадрат, равнобедрен триъгълник и др. Тези геометрични елементи са били използувани за постигане на пропорционалност и съразмерност в архитектурата и живописта и особено при разчертаване и определяне на линейното пространство.

Книжните познания в областта на астрономията се изграждали върху основата на преводни съчинения от византийски произход: „Диалози“ на Псевдокесарий (VI в.)[31],

„Християнска топография“ на Козма Индикоплов (VI в.)[32], „Физиолог“[33] и други; те били преведени в България още през X в., но през XIII—XIV в. добили значително по-широко разпространение. Съчинението на известния старобългарски книжовник Йоан Екзарх (IX—X в.) „Богословие“ (Небеса), което имало преводен характер, изцяло или в отделни негови части, дълго време било основна книга, от която българските книжовници черпели знания не само в областта на догматиката и богословието, но и така също в областта на естествознанието и астрономията (особено за небето, звездите, планетите, зодиакалните знаци, движението на небесните тела, лунните и слънчевите затъмнения и т. н.)[34]. Произходът и строежът на вселената заемали важно място и в „Шестоднева“, който по всичко изглежда през XIII в. е бил добре познат сред българските и сръбските монашески среди на Света гора и в други български краища. Интерес представляват съдържащите се в него сведения за размерите на земята, луната и слънцето, движението на небесните тела и др.[35] Тук и в други книжовни паметници се съдържат редица названия на планети, съзвездия, зодиакални знаци. Това са старобългарски астрономически термини, някои от които са буквален превод или приспособяване на гръцките наименования, а други отразяват народната астрономическа терминология, която и през XIII—XIV в. упорито продължавала да се съхранява.[36]

Пътищата за проникване на някои астрономически знания сред вярващата маса са били различни. От споменатата по-горе стихотворна творба на Йоан Катрари, посветена на българския монах Неофит-Момчил, ясно се вижда, че сред монашеските среди е бил проявяван силен интерес към астрономията и астрологията.[37] Чрез тях тези познания проникнали сред народа и по своеобразен начин се преплитали с неговите изградени в течение на векове представи.

В своето компилативно съчинение, наречено условно от съвременните изследвачи „Отломки по космография и география“, Константин Костенечки по същество се изявил като продължител на една традиция в старобългарската книжнина, положена от Йоан Екзарх. В сведенията си за небесата и небесните тела той използувал както схващанията на античните философи Аристотел и Платон, така и възгледите на раннохристиянския писател от IV в.

Василий Велики и на известния византийски книжовник и политически деец от XI в. Михаил Псел. Проучванията показват, че Константин Костенечки е извършил подбора и подредбата на своите „Отломки" въз основа на някакъв византийски сборник или на няколко други съчинения, които е имал под ръка. Съчинението му било извор на полезни знания в областта на астрономията и съдържало редица напредничави за своето време схващания.[38]

Представата на средновековния българин за хода на времето, смяната на сезоните, месеците и т. н. са били своеобразно съчетание от езически и християнски знания, практически опит и привички; тя се формирала най-вече чрез цикъла на християнските празници.

В редица случаи в поставените в някои евангелия месецослови се отбелязва колко дни има даден месец и колко часа са денят и нощта през него. Данните, които се съдържат в Банишкото евангелие (XIII в.)[39], дават следната прегледна информация:

Месец	Брой на дните	Часове на деня	Часове на нощта
Септември	30	12	12
Октомври	31	11	13
Ноември	30	10	14
Декември	31	9	15
Януари	31	10	14
Февруари	28	11	13
Март	31	12	12
Април	30	13	11
Май	31	14	10
Юни	30	15	9
Юли	31	14	10
Август	31	13	11

Тази полезна елементарна астрономическа информация е била необходима на духовенството, за да извършва редовно черкуване и да спазва реда на празниците, а за селячеството е била полезна с оглед на селскостопанските

работи. Поради това именно може да се смята, че духовенството е играело твърде полезна роля за населението не само по въпросите на вярата и упованието, но и при решаването на въпроси от чисто практически характер, свързани с повседневния живот.

Понякога в месецослови и календари се давали пояснения относно високосните години. Например в месецослова на Търновското евангелие от 1275 г. е записано: „Да се знае и това, че понеже месец февруари три години е непълен с един ден, то на четвъртата му се прибавя един ден. Тогава той има 29 дни и тази [година] се нарича високосна."[40]

В книжовни паметници от XII—XIV в. (евангелия, апостоли, псалтири, часослови, гръмници и др.) понякога са записани и старобългарските народни наименования на месеците. Обикновено в такива случаи най-напред е отбелязано гръцко-латинското име на съответния месец, а подир него се споменава и народното.[41]

№	Гръцко-латинско име	Старобългарско име	Време на упоменаване
1.	Сектꙗбрь	Роуень	XIII—XIV в.
2.	ѡктꙗбрь	Листопадъ	XII—XIV в.
3.	Ноꙗбрь	Гроудень	XIII в.
4.	Декꙗбрь	Стоудень	XIII в.
5.	Герварь	Просинець	XII—XIV в.
6.	Феръварь	Сѣчень	XII—XIV в,
7.	Марть	Сѫхыи	XII—XIV в.
8.	Априль	Брѣзень	XII—XIV в.
9.	Маи	Трѣвень	XII—XIV в.
10.	Июнь	Изокь	XII—XIV в.
11.	Июль	Чрьвень	XII—XIV в.
12.	Авгѫсть	Заревь	XII—XIV в.

В горната таблица са използувани транскрипциите на имената на месеците в споменатото Банишко евангелие; през разглеждания период отклоненията от тях в другите книжовни паметници, общо взето, са незначителни.

Трябва да се отбележи между другото и един интересен факт. В официални надписи, грамоти и други документи на царската и патриаршеската канцелария, а също така и в приписки, бележки и книжовни произведения старобългарските имена на месеците не се срещат. По църковен и административен път сред народа е била налагана официалната терминология. Това в крайна сметка е довело до усвояването на гръцко-латинските наименования.

Наблюденията върху небето, небесните тела и свързаните с тяхното движение природни явления съставляват нещо твърде интересно и съществено в средновековната българска астрономическа практика. Съхранените народни вярвания и знания, които са се формирали още през средновековието, показват удивително развитие на народната астрономия и прогнози за времето.[42] Множество по-късни наслоения върху тях пречат за разкриване на първоначалното им състояние. Суеверно-гадателната книжнина също така отразява част от народните представи. Любопитен е фактът, че неизвестен български астроном от Пловдивско или Габровско на 8 октомври, на 7 и 13 ноември 1577 г. наблюдавал кометата, която по-късно била наблюдавана и описана от известните астрономи Местлин и Тихо Брахе; същият български астроном на 13 февруари 1578 г. наблюдавал новата звезда, която в Китай била наблюдавана 9 дни по-късно.[43] Тези негови забележителни за времето си постижения трябва да се разглеждат като естествен резултат на натрупани в предшествуващия период астрономически знания и наблюдения.

Сред по-голямата част от духовенството, феодалната аристокрация и особено сред народа голямо разпространение имали астрологическите схващания, отразени в апокрифните народно-суеверни и гадателни книги. В тях съществуващата отчасти в официалната книжнина астрономия изцяло се трансформирала в астрология. Тези книги изразявали вярата, че по небесните тела и по различни природни явления може да се предскаже съдбата на човека, обществото, а дори и на отделни държави и народи, благоприятността или неблагоприятността на годината или времето за селскостопански работи и т. н.

Най-широко разпространени гадателни книги били Гръмник, Мълниеник, Коледник, Лунник, Звездочетец и др. Почти всички те били включени от официалната църк-

ва в списъка на забранените книги.[44] И може би именно поради това имали най-широко разпространение. В българската книжнина проникнали главно византийски гадателни книги от VII—XII в.[45]

Макар и свързани със суеверието на населението, гадателните книги могат да бъдат разглеждани като зачатък на естествено-научни знания сред низините и като своеобразно критическо отношение към съществуващите политически и социални явления и недъзи. Някои от тези книги са възникнали на българска почва и в известна степен отразяват познанията на народните маси за природата, небесните тела и тяхното движение. Някои елементи в гадателните книги могат да бъдат преценявани като отражение на стари астрологически схващания, които някога са съществували в религиите на славяните и прабългарите. Сред въпросите, на които най-често е търсен отговор в народно-суеверните и гадателните книги, важно място са заемали тези, които се отнасяли до политическия и стопанския живот, с предсказанията за характера на времето и на годишните сезони, за развитието на земеделието и скотовъдството и т. н. Тези книги могат да бъдат характеризирани като един от най-интересните и достоверни извори за познанията и настроенията на обикновения народ. Широкото им разпространение в българската книжовност през XIII—XIV в. разкрива и тяхното голямо значение в духовния живот на българите.

Във византийската астрологическа литература съществувало разпределение на отделните страни и народи под знаците на Зодиака. Това имало значение при изготвяне на хороскопи, а същевременно отразявало и широко разпространени географски и етнически представи: Китай бил поставян под знака на рибата, турците — на лъва, Индия — на водолея, Персия — на овена, Египет — на девата, Романия (Византия) — на рака и т. н. По всяка вероятност под византийско влияние през XIV в. в България била съставена една особена астрологическа таблица под наименование „Сказание за 12-те господари", в която фигурират редица български географски наименования и преди всичко имената на двете български столици Търново и Видин, които съответно са поставени под зодиакалните знаци на Телец и Близнаци. Ето как изглежда осъвременена и схематизирана самата таблица

според известните дсєєга от нея късни преписи от XVI—XVII в.[46]

№	Зодиакален знак	Географски или етнически термин
1.	РИБЇЕ (Риба)	ФРѪЗИ (Франки)
2.	ОВНЬ (Овен)	РИМЪ (Рим)
3.	ЮНЬЦЬ (Телец)	БДИНЪ (Видин)
4.	БЛИЗНИЦЬ (Близнаци)	ТРЬНОВЪ (Търново)
5.	РАКЪ (Рак)	РѪСЪ (Руси)
6.	ЛЪВЪ (Лъв)	ДѪНААВЪ (Дунав)
7.	ДЬВА (Дева)	РОМАНЇА (Византия)
8.	ХОМѪТЪ (Везни)	ІЕРѪСАЛИМЪ (Ерусалим)
9.	СКОРПЇА (Скорпион)	ТАНТОЛЇА (Анатолия)
10.	СТРЕЛЪЦЪ (Стрелец)	СОЛѪНЬ (Солун)
11.	КОЗИРОГЪ (Козирог)	СРЪБЛЬ (Сърби)
12.	МОКРОШЬ (Водолей)	МОРЕ (Морето)

За отбелязване е, че тази зодиакална таблица е твърде оригинална и няма никакви прототипове или съответствия. Нейното бъдещо проучване вероятно ще доведе до интересни заключения. Тя е свидетелство за самостоятелното развитие и напредъка на българската средновековна астрология.

Несъмнен и значителен напредък бил направен в познанията за формата на земята, нейното описание и опознаването на различни земи и народи. В сравнение с тенденциите на развитие и постиженията в Западна Европа, Византия, България и свързания с тях в духовно отношение източноправославен свят силно изостанали в развитието на географските знания и открития, във формирането на по-широки и прагматични географски представи. С право известният австрийски византинист Х. Хунгер е направил една печална констатация при проучването на византийската географска книжнина: „Географските и етнографските познания по правило принадлежат към най-слабите страни на византийските автори."[47] Тази особеност по своеобразен начин рефлектирала в българската книжнина. Независимо от това трябва предварително

да се отбележи, че в сравнение с ранното средновековие българската космографска и географска книжнина станала много по-богата, по-интересна и по-обхватна. От една страна, тя се състояла от онаследени преводни или оригинални съчинения от IX—X в., а от друга, се обогатила с нови преводи и съчинения с компилативен или оригинален характер.

Основна книга, която давала познания за устройството на земята и населяващия я животински и растителен свят, а също така и за познатите тогава континенти (Азия, Африка и Европа) бил „Шестоднев" на Йоан Екзарх.[48] Старобългарското наследство се допълвало и с преводите на „Диалози" на Псевдокесарий и „Християнска топография" на Козма Индикоплов, които също така способствували за разширяване на космографските и географските знания и представи на образованите българи.[49] Те спомагали за формирането на позитивистичен и естествено-научен мироглед и за обогатяване на знанията им за света независимо от съдържащата се в тях нравствено-поучителна тенденция.

Особен интерес от научна гледна точка предизвикват някои възгледи за света и устройството му, изразени от Константин Костенечки в неговите откъслеци по космография и география. Той твърдо отстоявал схващането си за сферичността на Земята сред своите съвременници, преди още то да е получило популярност и признание: „Има много доказателства за кълбовидната форма на Земята. Най-главното е това, че слънцето огрява източните страни по-напред, отколкото тези на запад. . . Наистина, ако Земята не беше кълбовидна, а равна и просната нашир, то би я осветявало цялата."[50] С това той положил основите на едно схващане, което съдържало елементите на сериозно научно познание и се отличавало от традиционните богословски представи и от тези, които се ширели в апокрифни или полуапокрифни съчинения. Интересни са сведенията на Константин Костенечки върху географията и етнографията на земята, почерпени от недостигнало до нас съчинение на византийски автор.[51] Поради това именно неговите откъслеци по космография и география принадлежат не само на българската и славянската, но и на византийската книжнина. Наличието на „Раздел за кълбовидния вид на Земята" в известния Ловчански сборник подсеща, че някои от възгледите си

Константин Костенечки е заимствувал от неизвестен български книжовник, живял през втората половина на XIV в.[52]

За разширяването на представите и знанията за света важна роля са играели географските описания и пътеписите.[53] Натрупването на географската информация е ставало чрез съществуващите споменавания, понятия и описания в библейската и другата църковна книжнина, чрез поклоннически и други пътувания и създаване на оригинални или преводни (предимно византийски) съчинения с географски характер.

Твърде странно е, че най-ранните датирани български пътеписни творби са едва от XIV в. Те са с твърде стеснен тематичен обхват и обикновено описват пътувания до Палестина и до светите места в Ерусалим. Проучването на тези описания на поклоннически пътешествия до Светата земя показва, че преди тях са съществували по-ранни византийски описания и често българските книжовници са ги превеждали, като понякога малко ги изменяли или допълвали съобразно времето и обстоятелствата. Следите от влиянието на византийските проскинитарии (поклоннически пътеписи) върху българските от XIV в. се забелязват твърде лесно при сравняването им.[54]

Най-ранният точно датиран средновековен български пътепис се съдържа в известния Бдински сборник от 1360 г. и носи заглавието „Слово за светите места, които са в Ерусалим".[55] Съдържанието му показва, че той има компилативен характер и в известна степен не се схожда с познатите византийски проскинитарии. Състои се от подробно изброяване на забележителните местности и църквите в Ерусалим, където са станали събития, свързани с живота и деянията на Исус Христос, Богородица и някои други светци. Анонимният съставител твърди, че „пъпът на земята" се намирал точно в средата на ерусалимската църква, посветена на Исус Христос.[56] Едва ли има основание разпространеното и наложено схващане, че този пътепис следва някакъв изменян и допълван византийски проскинитарий.[57] Застъпваното в миналото становище, че това описание представлява превод или компилация от западно католическо описание на Светата земя, изглежда неправдоподобно.[58]

Самостоен паметник на средновековната българска пътеписна книжнина е съчинението на българина от Солун

дякон Арсений „Описание на светите места в Палестина". Той живял през втората половина на XIV в. в един от солунските манастири. След битката при Черномен (1371 г.) напуснал родния си град и заминал за Ерусалим и Палестина, където прекарал около 17 години. След завръщането си през 1388 г. съставил пътепис, изграден върху основата на собствените му наблюдения и преживявания. С право някои изследвачи смятат, че съчинението на Арсений Солунски спомага „за запознаването с живата палестинска легенда".[59]

В началото на XV в. Константин Костенечки също посетил Ерусалим и светите места. Плод на неговите лични впечатления и наблюдения е краткият пътепис „Пътуване до Палестина".[60] И едно друго съчинение с пътеписен характер се приписва на Константин Костенечки — „Описание на светите места".[61] В неговите пътеписни произведения личи влиянието на описанието на Арсений Солунски.[62] В написаното скоро след 1431 г. „Житие на Стефан Лазаревич" Константин Костенечки е проявил склонността и богатите си възможности в съчиняването на географски описания. Тук той написал подробно и на места прочувствено историко-географско описание на сръбските земи и на част от Балканския полуостров. В него мимоходом се отбелязва и българската земя при описанието на Дунав и народите, които живеели край голямата река: „Но не бива да се отмине и превеликото и многословно божие дело, което великият Моисей в книгата за сътворението на света не отмина, сиреч една от четирите райски реки, именно Фисон, както я наричат зеемерските [географските] книги. Тази река се нарича Истър и Газ, и Истър и Дунав от траките. И тя, като излиза от рая и минава под земните дълбини, извира на запад при Пеонската планина, която [се простира] от Сицилийското море до немците при Северния океан. Оттам отива на изток и се влива в Евксинския понт [Черно море] през пет устия. Когато отива на изток, тя има на север и запад чехите, разделя Унгария и напоява отличната сръбска земя, после преминава покрай българи и власи и отива в така наречения Черно море."[63] Тук той се отклонил от тематичната ограниченост на дотогавашната българска и сръбска пътеписна традиция, посветена на Ерусалим и Светата земя. Малко са литературните или житийните произведения от този период, в които се срещат отделни опити за географ-

ско или природно описание. Това явление в известна степен може да се забележи в някои от агиографските съчинения на Патриарх Евтимий.[64]

Интересът към отделните страни и народи е бил твърде голям и това намира отражение предимно в апокрифната книжнина. В някои нейни произведения (въпроси и отговори, предсказания за съдбата на земите и народите и др.) се срещат наименования на отделни царства, градове и народи. Понякога въз основа на тях можем да съдим за известни, разпространени сред народа географско-етнически представи.

Апокрифното „Пандехово сказание", съставено в югозападните български земи (дн. Македония) между 1241—1261 г., е един от добрите примери, които илюстрират изразеното по-горе съждение. В неговата първа част е показана съдбата на Византийската империя, наказана през 1204 г. от „божия гняв": „Византий е град. Дойде Константин от Рим и превзе Византий, разори го и създаде град и го нарече при създаването на свое име Константин-град. И властвуваха в него ромеите до цар кир Маноил, а след това не царуват, защото дойде с течение на годините гневът." След това се изброяват градове и народи, като се започва с Ерусалим. Свързването на Цариград с Ерусалим като два свещени града на християнството е типично за византийската книжовна традиция. Неизвестният автор на сказанието под впечатление на татарското нашествие в Източна Европа през 1237—1242 г. дава интересни сведения за татарите, куманите, русите и унгарците: „Тарта е голяма река. По името на града тя се нарича Тарта. Поради това [земята на] халдейските народи се нарича Тартария. Два меча дважди ще се появят на земята. Дважди ще се извият над земята с гняв. Куманите не ще могат да направят нищо и ще погинат. Русите като вълчета ще вият и ще се разпръснат, люто наказание ще понесат, ще се стопят като восък пред лицето на огъня. Унгарците ще бъдат маловременни. . . " Всички тези предсказания всъщност разкриват съдбата на споменатите народи по време на татарското нашествие. По всяка вероятност те отразяват вече станали неща. Пророчествата за балканските народи (българи, сърби и византийци) отразяват събития от тяхната история от 50-те години на XIII в.: „Сърбинът е маломерен и пак ще се надигне. Първо ще се помири с великия цар, а след това ще

надигне оръжие срещу него и ще го победи и както на Исус Амалик и на Гаваонитите ще се прослави името му сред живеещите около него [народи]. Българинът е млад. И двама ще се бият, но третият ще бъде пръв. Младостта е промяната на царството. Солун ще потъне в блудство и ще приеме последната скръб. Йоан-Йоаница ще бъде пронизан. Михо и Михаил, не Михаил, синът на Михаилец, малко ще се въздигнат, но пак той ще се въздигне."[65]

Интересни сведения за народи, царства и църкви се срещат в старобългарската версия на „Разумник", съставена в края на XIII и началото на XIV в. Тези сведения понякога са записани като добавка, а в други случаи като обособено съчинение под заглавие „Слово на господа наш Исус Христос" или като предсказание на пророчицата Сивила.[66] Тяхното предназначение е било да дадат една елементарна информация за различни сфери. На първо място прави впечатление запознаването с елементарни знания с астрономичен характер, които са ставали същностно знание за всеки тогавашен образован българин: „Да знаете и това, братя, че в годината има 52 недели, дните са 365, а часовете са 8 хиляди 8-стотин и 60." Непосредствено след това следва изброяване и посочване на отделните царства и народи: „На света има трима царе, както е света троица на небето. На мястото на 12-те апостоли има 12 царе, венчани на царските престоли. Първото царство е Гръцкото, второто царство е Българското, третото царство е Аламанското. С Гръцкото царство е отец, с Аламанското — син, с Българското царство — пресвети дух. Гърците ще предадат царството си на бога. Аламанското царство ще стъпче всички народи и полуверци. Това да знаете, че на света има всичко 72 народа и половина. Правоверните народи са пет: 1) българи; 2) гърци; 3) сирийци; 4) иверци [грузинци]; 5) руси. Сред тях има три правоверни книги: българска, гръцка и иверска. Полуверните народи са дванадесет: 1) аламани; 2) фръзи [франки]; 3) унгарци; 4) едианци [индуси]; 5) якобити; 6) арменци; 7) саси [саксонци]; 8) ляхи [поляци]; 9) арбанаси [албанци); 10) хървати; 11) хизи [етиопци]; 12) немци." По отношение на престолите и тяхната връзка с апостолите е даден следният отговор: „Престолът, който е на мястото на светия апостол Петър, е фружкият престол; на мястото на престола на свети апостол Павел е индийският; на мястото на свети Андрей е унгарският пре-

стол; на мястото на светия апостол Лука е арменският престол; на мястото на светия апостол Йоан е сръбският престол; на мястото на свети апостол Марко е хизийският престол; на мястото на свети апостол Филип е трапезундският престол; на мястото на светия апостол Яков е словенският престол: на мястото на светия апостол Симон е деспотският престол; от когото се поставят царете. Половината народ е цаконският." В съответствие с широко разпространените тогава астрологически вярвания е посочена и връзката на отделните народи с различни животни, които същевременно били и техен знак-покровител:

№	Народ	Животно-знак	№	Народ	Животно-знак
1.	Фруг (Франк)	Лъв	15.	Унгарец	Рис
2.	Алеманин	Орел	16.	Русин	Видра
3.	Сарацинин	Вепър	17.	Немец	Сврака
4.	Турчин	Змия	18.	Хърватин	Сова
5.	Арменец	Гущер	19.	Литвинец	Тур
6.	Иверец	Овен	20.	Цаконин	Таралеж
7.	Зихин	Елен	21.	Ясин	Катерица
8.	Персиец	Врана			
9.	Татарин	Куче-копой	22.	Сасин	Кон
			23.	Голомъдрец	Риба
10.	Куманин	Леопард	24.	Индусин	Гълъб
11.	Българин	Бик	25.	Евреин	Язовец
12.	Сърбин	Вълк	26.	Египтянин	Козел
13.	Грък	Лисица	27.	Влах	Котка
14.	Арбанасин	Бобър	28.	Хунав	Заек

От всички изброявания стават известни имената на общо 32 народа от Азия, Африка и Европа. Сам по себе си този факт е многозначителен и показателен.

Както познанията за света, така и познанията за човека и неговото физическо и психическо състояние били сравнително ограничени и примитивни; те са имали по-скоро практически характер и са били свързани с необходимостта от лекуване на различни заболявания.

В средновековната българска книжнина има известен брой преводни и компилативни съчинения из областта на медицината. Малка част от тях са спомагали за формирането на положителни и полезни знания за човека, за здравословното му състояние и за начина на лечение на болестите. Разликата между обилната и твърде разнообразна византийска медицинска литература[67] и българската е била огромна. Във византийската книжнина са съществували дори трактати, които са описвали отделни болести (например за подаграта от личния лекар на император Михаил VIII Палеолог, 1258—1282).[68] По всичко изглежда, че в областта на медицината България чувствително изоставала както от Византия, така и от Западна Европа.

Проучванията върху историята на средновековната българска медицина са все още в начален етап от развитието си независимо от отделни постижения.[69] Те се нуждаят от онова осмисляне на изворите и методиката на изследване, каквото има в съветската наука.[70]

През ранното средновековие анатомията на човешкото тяло е била позната у нас от интересното описание, което се съдържа в „Шестоднев" на Йоан Езкарх. Това описание е компилация от съчинението на Аристотел „За животните".[71]

Въз основа на преводи от византийската медицинска литература са били познати и някои възгледи на известните лечители от античната древност, като Хипократ (460—377 г. пр. н. е.) и Гален (130—200 г.).[72] В резултат на това било наложено схващането, че човешкото тяло се състояло от четири основни елемента: кръв, слуз, черна и жълта жлъчка. Съотношението между тези четири елемента определяло и здравословното състояние на организма.

Както личи от сведенията на книжовните паметници (преводни и оригинални), през XIII—XIV в. в България били известни точните наименования на редица болести и болестни състояния: безвременно треперене, преждевременна старост, често главоболие, отслабване, стомашни болести, неохота към ядене, подагра, болезнено уриниране, проказа (свещен недъг), зъбобол, душевно заболяване (ярост) и др. Споменават се със специални наименования така също и някои физически страдания и увреждания на организма.[73] В бележките към преписа на един

„Златоуст" българският книжовник от края на XIV в. Марко Доброписец пояснява преведения текст с някои български медицински наименования, като жълтеница, огница (висока температура), загниване на главата и др.[74]

Често пъти големи епидемични заболявания отнемали живота на хиляди хора и довеждали до силно намаляване и оредяване на населението в отделни области. През 1347—1348 г. в Хазария, Кримския и Балканския полуостров върлувала пренесената от татарските земи чума.[75] През XIV в. в България и Сърбия били разпространени опасните болести проказа (свещен недъг) и скрофули (хирея), които били добре известни в тогавашната лекарска практика. В „Житие на св. Филотея" от Патриарх Евтимий се споменава за излекуването на заболял от проказа благодарение на чудотворната целебна сила на мощите на светицата.[76] В „Житие на крал Стефан Дечански" Григорий Цамблак подробно е описал състоянието на заболели от свещен недъг монаси в Сърбия.[77] За една жена, заболяла от хирея, се споменава в „Похвално слово за св. Филотея" от Йоасаф Бдински от 1395 г.[78]

Честата употреба на думите „врачь" (лекар", „врачев" ции отроци" (лекари) и „врачилище" (лечебница) в книжовни паметници от разглеждания период свидетелствува за наличието на обособено лекарско съсловие и съществуването на лечебни заведения.[79] Обикновено лекарите са били излъчвани из средите на духовенството. Освен това имало и множество народни лечители, които са провеждали лечението чрез „хитрина или с билки", „влъхвуване, обайване или чародеяние". Официалната църква водела борба срещу такова лечение и такива лечители.[80]

В страната идвали и лекари-лечители от Византия и други близки и далечни страни. Лекар по професия бил дошлият от Цариград византийски монах Теодорит, който в средата на XIV в. разпространявал в Търново учението на Варлаам и Григорий Акиндин. Житиеписецът на Теодосий Търновски известява, че Теодорит се занимавал с „лекарско изкуство" (врачевские хитрости) и в същото това време разпространявал еретическото учение.[81] За „многоизкусни лечители, дошли от Индия и Персия" (врачева многохждожни отъ Индіи жжен Персиды пришедшен) в началото на XIV в. в намиращия се тогава в пределите на България Белиград (дн. Белгород Днестровски,

СССР), се известява в „Житие на св. Йоан Нови“ от Григорий Цамблак.[82]

Както може да се заключи от данните на житието на сръбския крал Стефан Дечански, споменато по-горе, болници и лечебници били устройвани главно за лекуване на тежки и епидемични заболявания (свещен недуг, скрофули и др.), като в големите и добре уредените килии на някой манастир били поставяни легла за болните. Грижата за тях била едно от задълженията на монасите.[83] Лечение на болни е било провеждано и от отделни болногледачи — монаси. По време на пребиваването си в Синаитовия манастир в Парория през 40-те години на XIV в. Ромил Видински получил задължението да се грижи за лечението на „един престарял старец, разслабен телесно и болен още повече от ярост (душевно разстройство)“. Тъй като той страдал и от стомашно заболяване, то Ромил по всяко време на годината му ловял риба, която била за болния „полезна храна“.[84]

С оглед на разкриването на теорията и практиката в лечението известно разпространение са добивали и някои сборници с медицинско съдържание (лекарственици и лечебници). Те са били превод или компилация от византийски съчинения. Известна представа за тяхното съдържание и предназначение дава Хилендарският медицински сборник от XIV—XV в.[85] Неговото проучване показва, че той е съставен от произведения, превеждани от български книжовници през различни периоди. В главата, посветена на взаимоотношенията между лекар и болен, се дават твърде интересни препоръки: „Понякога ще дойдат и други хора да видят болния; тогава лекарят и болният ще се притесняват и лекарят няма да може спокойно да изследва пулса му. Тогава ти, лекарю, пази се! Гледай да не ти се повдигне сърцето от алчност или за печалба. Бъди весел и разумен. Не гледай жената и дъщерята на болния, за да не му се зловиди, защото от това ще стане още по-зле, отколкото от болестта, и ти не ще можеш по пулса му да разпознаеш болестта.“ В една голяма част от сборника се съдържат сведения за 147 лечебни средства и тяхното приложение при различни болести.

При лекуването на болни като лекарства (лечебь) били използувани главно билки, а така също и плодове. Известни са били рецепти за приготвяне на лекарства против

най-различни заболявания. За лечение били използувани някои южни плодове (фурми и смокини), сушени сливи, сол, розова захар, розова вода, разслабително масло и други. В навечерието на похода срещу България (1366 г.) лекарят на граф Амедей VI Савойски Гвидо Албини закупил от Цариград следните лекарства в доста големи количества: 6 либри розова захар за 2 флорина, 3 либри разслабително масло също за 2 флорина, 6 либри розова вода за 1 флорин, 25 либри смокини за 1 флорин, 12 либри сушени сливи за половин флорин, 12 либри фурми също за половин флорин и други. Общо той разходвал немалката сума от 10 флорина (=20 перпера) за покупката на лекарствени средства, използувани главно за лекуване на стомашни разстройства и заболявания.[86] В по-големите български градове имало лица, които се занимавали с приготвянето и продажбата на лекарства. На 12 декември 1366 г. Гвидо Албини закупил в Несебър лекарства на стойност 2 флорина (=4 перпера), за да лекува болните и ранените след завръщането им от неуспешния опит за превземането на Варна и Галата.[87]

Когато се опълчва срещу някои ереси, които съществували сред сърбите, Константин Костенечки поставя на първо място пиенето на кръв от различни животни. Стигало се дотам, че някои постели дори в сряда и петък, но не пропущали ден, в който да не пият кръв. Имало други, които хранели с кръв децата си.[88] При тълкуването на това известие обикновено се смята, че това е бил обичай у сърбите, разпространен от отколешни времена и свързан с техния бит.[89] Всъщност очевидно е, че тук става дума за пиене на животинска кръв като предпазно средство срещу някои разпространени в края на XIV и началото на XV в. заболявания. Това средство, препоръчвано от народната медицина, било смятано от официалната църква за ерес.

Ако църквата се борела срещу знахарството и някои средства за лечение, препоръчвани от народните лечители, самата тя също съзнателно насаждала и разпространявала вярата във всемогъщата изцелителна сила на мощите на светците. Както в проложните, така и в пространните жития и похвалните слова на почти всички светци се разказва накратко или подробно за прохождане на хромави, прогледване на слепи и излекуване на болни с най-тежки болести, които „с вяра и благочестие“ идвали в църквите, където били положени свети мощи.[90] Пренасянето на мо-

щите на множество светци от различни краища на Балканския полуостров в Търново не само го превръщало в „богоспасен" и „богопазен" свещен град, но и в свято и търсено място за поклонение на много болни, които идвали отвсякъде, за да потърсят лечение за своите болести и недъзи. Този начин на лечение бил една от най-големите измами, с които църквата не само заблуждавала обществото, но и същевременно се обогатявала.

Докато представителите на феодалната аристокрация и заможните слоеве можели да разчитат на квалифицираната помощ на лекари-професионалисти не само от страната, но и от Византия, Индия и Персия, на които били известни редица лечебни средства, прилагани дори и в съвременната медицина, то обикновеното население е търсело волю-неволю облекчение на страданията и лечение на болестите си във „влъхвуването и чародеянието" на знахари и баячи, чудотворната целебна мощ на икони и свети мощи и в използуването на словесни формули, молитви и заклинания. Често последният начин на лечение е бил прилаган и от самото духовенство. В средновековната българска книжнина са известни редица сборници с апокрифни молитви и заклинания, които също по чудотворен начин лекували разни болести и страдания (против ухапване от змия, против ухапване от бясно куче, против кръвотечение от носа и устата, против зъбобол, против „всяка болест и недъг", против мъчително уриниране, против трудно раждане и т. н.[91] Любопитно е заклинанието за ухапан от змия, което се съдържа в Норовския псалтир от XIII и началото на XIV в.; то трябвало да се прочете три пъти: „Нїсоусъ Хрістось сарандара. сарандара марандара ѓѡхъ сетеоусь хаса оульты сетидаръ оульты. апостоль Павель рахасъ. Петръ саатасъ аспида гасъ василиско дегенъ. Христосъ дерѣти. аминь. аминь. Сиа молитва ѥгда изъ земѣ человѣка. да прочете трижди надъ водѫ и да му да да ѩпїетъ".[92] По този начин и чрез тези „лечебни мъдрости и предписания" са били лекувани хиляди хора. Може да се изпитва само съжаление към лицата, които в продължение на векове са били принудени да се подлагат на такова лечение чрез молитви, заклинания и словесни брътвежи. Мнозина от тях са били обричани на сигурна смърт. И след тази епоха още много векове баянето и магията продължавали да играят важна роля в лечението на народа.

2. ИСТОРИКО-ЛЕТОПИСНО ТВОРЧЕСТВО И ИСТОРИЧЕСКИ ЗНАНИЯ

Историческите знания са имали важна познавателна стойност. Те са били проява на историческа памет, път към себепознание чрез миналото и са отразявали интереса на българите към историята на света. Историческото себепознание се формирало чрез собствената историко-летописна традиция и откъслечните сведения на преводните хроники, а интересът към световната история имал за основа старозаветните и новозаветните книги и се допълвал от преводните съчинения на богатата византийска историческа книжнина.[93] На нейния фон българското историко-летописно творчество от разглеждания период изглежда твърде бедно.[94] В това няма нищо за учудване. Богатството на византийската историопис е характеризирано само с едно изречение от К. Крумбахер: „Няма народ, освен може би китайците, който да притежава една толкова богата историческа литература, както гърците."[95]

Историко-летописното творчество през зрялото българско средновековие се е развивало в пряка връзка с нуждите на царската власт, болярството и най-вече на църквата. В него е очевиден преди всичко стремежът да се покаже приемствеността между Първото и Второто българско царство и да се увековечат и възвеличат деянията на управляващата феодална класа. Същевременно то отразявало историята на българската държава и народност. Най-голямо внимание е било отделяно на деянията на отделните владетели, които по онаследена традиция са били в центъра на летописанието. Четирите основни категории на средновековното мислене (провиденциализъм, универсализъм, теоцентризъм и финализъм) по своеобразен начин са рефлектирали в летописното творчество и може би именно в него придобивали концентриран вид. Изложението в историческите съчинения обикновено е било кратко и прагматично, панегирично по отношение на героите и с подчертана изява на провиденциализма — търсене на „божия промисъл" в причините и следствията на историческите събития и явления.

Историко-летописното творчество от XIII—XIV в., от една страна, може да се разглежда като онаследяване, възприемане и частично възпроизвеждане на съхранените от ранното средновековие оригинални и преводни историче-

ски съчинения, а от друга, като процес на създаване на нови произведения и жанрове, обогатяване с нови преводи и на промяна на някои тенденции в развитието. Взето в своята съвкупност на оригинални и преводни произведения, то е в значителна степен по-богато и по-разнообразно от историко-летописното творчество в периода VII—XII в.

Наличието на съхранени от ранното средновековие български историко-летописни паметници се долавя не само от редица книжовни произведения от XIII—XIV в., но е и пряко регистрирано в писмо на цар Калоян до папа Инокентий III от 1202 г.: „На първо място ние, като любим син на нашата майка Римската църква, искаме царска корона и достойнство, според както са ги имали нашите стари царе. Единият бе Петър, другият бе Самуил и другите, които са ги предхождали по царуване, както намираме записано в нашите книги. . ."[96] В късен препис на Номоканона се среща известие за българска летопис от времето на цар Иван Асен II.[97] Редица среднобългарски летописни паметници са съхранени във влахо-молдовската книжовност от XV—XVII в.,[98] а отделни техни сведения са намерили място в първата и втората редакция на руските хронографи от началото на XVI—XVII в.[99] До наши дни е оцеляла сравнително малка част от среднобългарското историко-летописно творчество.

Съхранените оригинални и преводни летописни съчинения от този период могат да бъдат обособени в няколко основни жанра: 1) световни хроники; 2) кратки хроники; 3) исторически разкази и 4) приписки, бележки и надписи с летописен характер. Елементи от историко-летописното творчество били използувани и в редица агиографски произведения. Отделни статии с църковно-историческо съдържание се срещат и в някои сборници със смесено съдържание. За обикновения народ легендите и преданията, епическите и историческите песни са били духовна храна с историческо съдържание.[100]

Както и през ранното средновековие, така и сега световните хроники са превод или компилация от византийски хроники. Ако през IX—XI в. са били преведени основните византийски „монашески хроники" на Йоан Малала, Георги Синкел, патриарх Никифор и Георги Монах, през XIII—XIV в. вниманието е било насочено не само към хроники от този тип, но и такива, които били написани от светски лица и били предназначени за четене от император-

ския двор. Това показва промяна във вкусовете и предпочитанията при изграждането на представата за световната история от сътворението на света до XI—XII в. Преведените световни хроники на Йоан Зонара, Константин Манаси, Симеон Метафраст и Логотет и др. неизвестни автори излагат събитията по царства (Библейско, Персийско, Македонско и Римо-византийско) и царувания. С други думи, в тях намирала място само историята на империите, смятани в Цариград за „световни". Предпочитанията към този тип хроники са били обусловени преди всичко от историческите интереси на търновския царски двор и на образованата част от българското болярство.

Преводните византийски световни хроники запълвали една съществена празнота в средновековната българска историческа книжнина, която в неколковековното си съществуване така и не могла да създаде самостоятелно произведение в този важен и основен исторически жанр.

Най-рано (вероятно към края на XIII и първата четвърт на XIV в.) е била преведена хрониката на Йоан Зонара, чието повествуване започва от сътворението на света и стига до края на царуването на Алексий I Комнин (1118 г.). Тя е привлякла вниманието на българските книжовници със сравнителното изобилие на сведения за българското минало и опростеното си и прегледно изложение.[101] Отделни нейни откъси и сведения, като самостоятелни произведения или в рамките на други текстове, добили широко разпространение в българската книжнина от XIV в. Може би от византийските световни хроники през този период тя е била най-популярната и четената.

По-късно главно чрез механическо съкращаване на текста (особено на библейската история) се получила съкратена версия на тази световна история, известна като „Паралипомен на Зонара".[102] Съставителят на тази версия за пръв път с кратко предисловие представил автора и неговото произведение.[103]

Не само във византийската историческа книжнина, но и в българската и славянската световната хроника на Йоан Зонара и нейният „Паралипомен" придобили основно и обновяващо значение.

В началото на 40-те години на XIV в. била преведена написаната в стихове световна хроника на византийския поет и историк Константин Манаси (XII в.) под заглавие „Историческо сказание от премъдрия летописец Манасий,

което започва от сътворението на света и достига до самото царуване на кир Никифор Вотаниат".[104] Нейното повествувание достига до 1081 г. Среднобългарският й превод е известен в четири преписа (Московски, Ватикански, Хилендарски и Тулчански). Най-ранният от тях е Московският и се намира в Попфилиповия сборник от 1344—1345 г. Макар и не в стихове както оригинала, преводът е дълбоко поетичен, с разбиране и осмисляне на гръцкия текст. Няма оригинално или преводно произведение на средновековната българска историческа книжнина, което да е оказало такова силно влияние върху развитието на руското и молдовското историко-летописно творчество през XV—XVII в., както Манасиевата летопис.[105] Това е един от малкото примери в средновековната историческа книжнина, когато преводът се оказва с по-продължителен живот от бързо потъналия в забвение оригинал.

Като своеобразно българско произведение на историко-летописното творчество се характеризират добавките към среднобългарския превод на Манасиевата летопис, вписани в самия текст. Те могат да бъдат окачествени като кратка летопис, която отразява цялостната история на българите от тяхното заселване на Балканския полуостров до възобновяването на българското царство през 1187 г.[106] Те са първият опит за вписване на историята на българското царство в историята на световните царства и за търсене на мястото на българското минало в миналото на света и на Византийската империя. Това е вече ново явление в официалната българска дворцова историко-летописна традиция, което цели да покаже съпричастността на българската история в световната. Тези добавки са съставени главно чрез компилация на сведения от хрониката на Йоан Зонара, но някои летописни бележки (за преминаването на българите през Дунава при Видин и заселването им първоначално в Долната Охридска земя, за събитията от времето на хановете Тервел и Омуртаг и др.) са заети от недостигнала до нас старобългарска летопис.[107] Съставителят на добавките е вложил в тях подчертано родолюбиво чувство и гордост от деянията на предците. Показателно е, че те са написани с киновар (червено мастило), за да се открояят от останалия текст и да се подчертае тяхната значимост за читателя. Българската кратка хроника в Манасиевата летопис отразява тенденцията за търсене на приемственост в политическата история и на опора в ми-

налото, тъй характерна за идейния живот в България особено през първата половина на XIV в.

През последната четвърт на XIV в. е била преведена една световна хроника, която има двусъставен характер — „История на света от сътворението на Симеон Метафраст и Логотет и Летовник, събран от различни летописци".[108] Първата от двете хроники обхваща събитията от сътворението на света до 948 г., а втората от самовластното управление на Константин Багрянородни (944—959) до възкачването на престола на Роман Диоген през 1067 г. Този „Летовник, събран от различни летописци", всъщност е съкратена версия на хрониката на Йоан Зонара за посочения период, която се различава от „Паралипомена".

Към преводните кратки световни хроники принадлежи „Кратък хронограф от Адам до Мануил Палеолог", чиито хронологически бележки и отбелязвания достигат до 1425 г.[109]

Самостоятелната българска историко-летописна традиция е представена от кратки хроники, които цялостно или частично отразяват събития от историята на българската държава или отделни нейни области. Ново явление представляват появилите се тъкмо тогава градски и манастирски хроники.

Вписаната в Манасиевата световна хроника българска кратка летопис, разгледана по-горе, може да се характеризира като продължение на една ранносредновековна традиция, която най-добре е представена в Българската апокрифна летопис от XI в.[110]

Един от най-ценните и значителни историко-летописни паметници от този период е Българската хроника от XV в.[111] В нея са отразени най-важните събития от историята на българската държава и народите на Балканския полуостров от 1296 до 1417 г. Според някои изследвачи тя представлява част от по-голяма хроника, в която изложението е започвало от възстановяването на българската държава.[112] От тази гледна точка Българската хроника от XV в. може да се характеризира като продължение и допълнение на летописните бележки-добавки за българската история в Манасиевата летопис. В центъра на нейното повествуване е борбата на българския народ срещу османските нашественици. Анонимният автор застъпва становището, че причината за военните успехи на турците се коренели в неразбирателството и егоизма на балканските владетели.

Редица от нейните сведения имат уникален характер и коригират някои известия на византийски и сръбски извори. Изложението на събитията се характеризира с лаконичност, сдържаност и стремеж към обективност. По форма и стил на изложението Българската хроника от XV в. в по-голямата си част се доближава до кратките византийски императорски хроники. Тя бележи нов етап в развитието на историко-летописното творчество и свидетелствува за постепенното налагане на жанра кратка летопис у нас през XIII—XV в. В последно време тя е обект на изследване от редица наши и чуждестранни изследвачи. Опитите за отричане на нейната принадлежност към българската книжнина[113] или за свързването ѝ с името на някои книжовници от XIV—XV в.[114] могат да се характеризират като несполучливи.

Публикуваната във възрожденския печат през 1866 г. „Кратка българска летопис от XV в." от Ст. Захариев[115], в която са изложени събитията, свързани с османското завладяване на България и Балканския полуостров от 1359 до 1493 г., може да служи като допълнително доказателство за изразеното по-горе схващане, че в българското историко-летописно творчество като основна форма се налага кратката летопис. В негова подкрепа са и широко застъпените сведения за българското минало в кратки сръбски и влахо-молдовски летописи. Тези сведения отразяват събития от българската история, свързани с борбата срещу османското нашествие.[116] Значението на българското историко-летописно творчество за развитието на историческата книжнина в Сърбия, Влахия и Молдова през XIV—XVI в. все още не е изяснено в достатъчна степен. Поради това именно в научното дирене има застъпени доста неправилни становища.

Интересно явление представлява появата на местната градска летописна традиция. Засега единственият ѝ паметник е откритата неотдавна Несебърска хроника,[117] написана на гръцки език. Тя се състои от 16 хронологически кратки бележки с летописен характер, които отразяват историята на Несебър и Българското Черноморие в периода 1366—1448 г. Макар и повече свързана с византийската местна летописна традиция, Несебърската хроника отразява едно ново културно явление за историята на град, който дълго време е влизал в пределите на Търновското царство.

Кратката летопис на Зографския манастир, която излага неговата история от основаването му през 919 г. до 1371 г., дълго време неоснователно бе класифицирана като Сводна Зографска грамота от XVI в.[118] Напоследък тя с право бе окачествена като първата кратка летопис на български манастир, изградена на места върху основата на дарствени грамоти.[119] Поради това тя може да се смята за един от малкото паметници на средновековното българско историко-летописно творчество, в който се използват като източник на информация документи.

Обичайно явление е било в някои от манастирите да се водят кратки летописи, в които са били отразявани събития от местната и българската история. Отглас на тази традиция е летописта на Сарандопорския манастир от XV в.[120]

Широко разпространен жанр са били историческите разкази. От една страна, те били посветени на събития от ранносредновековното минало, а от друга — отразявали и съвременната история. В първия случай те имали главно преводен характер, а във втория представлявали произведения на оригиналното историко-летописно творчество. Историческите разкази били посветени на отделно събитие или на личности и са целели тяхното увековечаване в съзнанието на поколенията. Успоредно с историческия елемент те съдържали в себе си и морално-нравственото поучение.

Особено силен бил интересът към деянията на предците. За това свидетелствуват редица исторически и синаксарни разкази. В пролози от XIII—XIV в. широко застъпени са кратка и пространна версия на преводния синаксарен разказ за избиването на византийски военнопленници от българите през 813—814 г.[121] Наличието на руски препис на сведението на Суида (X в.) за Крумовото законодателство под заглавие „Друга повест от същия Максим Суида за българския господар Крем"[122] подсеща за първоначален среднобългарски превод. Любопитният разказ на Йоан Зонара за българското покръстване скоро след превеждането на неговата световна хроника в преработен вид е бил обособен като самостоятелно произведение „Как и по какъв начин българите станаха християни"[123], включвано обикновено в сборници със смесено съдържание. От старобългарското книжовно наследство от X в. през XIV в. бил отново усвоен и разпространен извест-

ният исторически разказ „Чудото на св. Георги с българина".[124] Неговото повествувание напомняло за първата война на цар Симеон Велики (893—927) срещу Византия. Кратките исторически разкази допълвали представата за ранносредновековната българска история, изграждана въз основа на византийските световни хроники. Може с основание да се смята, че образованите българи от XIII—XIV в. са знаели основните факти от историята на Първото българско царство и по всяка вероятност са ги изучавали още в църковното или манастирското училище.

По-голямо значение от гледна точка на историко-летописното творчество имат тогава написаните летописни разкази. През царуването на Иван Асен II и по-точно между 1228 и 1240 г. е бил съставен летописният разказ за пренасянето на мощите на св. Петка от Епиват в Търново, в който особено внимание е отделено на разкриване на отношенията на България с Латинската Цариградска империя и никейците. Анонимният автор е поставил на преден план ролята на българския владетел в описваните от него събития.[125]

Силното развитие на жанра летописен разказ през целия XIII в. се доказва от няколко повествувания. Макар Бориловият синодик да не е в истинския смисъл на тази дума историописна творба, в него се съдържат исторически разкази, летописни и поменни бележки, които разкриват отделни жанрове и елементи на оригиналното българско летописно творчество. Като фрагменти от по-цялостни и вероятно по-пространни повествувания се очертават съдържащите се в Синодика два летописни разказа — единият за антибогомилския събор от февруари 1211 г., а другият — за възобновяването на Българската патриаршия през 1235 г.[126] Ако първият от тях е свързан с прекия повод за съставянето на целия паметник, то от другия съществуват и други изолирани преписи и това дава възможност да се предположи, че той е съществувал първоначално като самостоятелен исторически разказ, вмъкнат впоследствие в Синодика.[127] Елементи с историко-летописен характер се срещат при упоменаването на имената на български царе и царици, патриарси и митрополити, представители на болярството и воеводи, загинали в битки срещу турците.[128] Това позволява да се смята, че в отделни свои части Бориловият синодик представлява своеобразна летопис на българското царство, в която съзнателно е про-

карана тенденцията за възхвала на царската власт, болярството и висшето духовенство. Четенето на Синодика в неделята на православието е способствувало за дифузирането на имена, събития и представи за българското минало сред обикновената вярваща маса и за укрепване на историческата памет на българския народ.

Може би към края на XIII и началото на XIV в. в Зографския манастир е бил написан покъртителният разказ за зографските мъченици, който е отразил жестокостите на латинците при нападението и превземането на манастира на 10 октомври 1275 г.[129] Върху неговата основа впоследствие е било съставено по-пространното „Сказание за разоряването на Света гора от латините", известно засега по късни преписи, най-ранният от които е от края на XVI в., и се съдържа в едно от посланията на руския монах Йоан Вишнецки.[130] Съхранените български преписи от XVIII—XIX в.[131] и споменатият руски препис разкриват белезите на старинно повествуване.

Предисловието на Исай Серски към неговия превод на съчиненията на Дионисий Ареопагит от 1371 г. всъщност представлява исторически разказ за събитията на Балканския полуостров след поражението на християнските войски начело с крал Вълкашин и деспот Углеша през същата година. Той неправилно се обозначава в повечето изследвания като „Разказ за разорението на Македония от турците през 1371 г.". Писан в някой от светогорските манастири под непосредственото впечатление от тежкото поражение, разказът картинно разкрива материалното разорение на населението от Тракия, неговата уплаха и обхваналата го безнадеждност.[132]

В края на XIV и началото на XV в. пак в Света гора е бил съставен един друг исторически разказ — „За българския и сръбския патриарси", който представлява своеобразна историческа справка с много неточности за придобиването на самостоятелност от българската, сръбската и грузинската църква.[133] Някои общи черти в неговото изложение със Зографския манастирски летопис позволяват да се допусне, че той е бил съставен в тази българска обител. Интересно е, че от втората половина на XV в. този разказ влиза в състава на руските кормчии-книги (законодателни сборници) и се използувал от руското духовенство за обосноваване на искането му за учредяване на Московска патриаршия.[134]

Наситен със сведения за много исторически събития от последното десетилетие на XIV в. е „Разказ за пренасяне на мощите на св. Петка от Търново във Видин и оттам в Сърбия“ на Григорий Цамблак, писан през 1402—1403 г. В него накратко, но съдържателно се повествува за превземането на Търново от турците през 1393 г., за битката при Никопол през 1396 г. и последвалото покоряване на Видинското царство. Разкрито е и положението на сръбското деспотство.[134а]

Множество елементи на историческия разказ се срещат в отбелязаните и разкрити по съдържание по-горе пророчества от XIII в. — Пандехово сказание и сказанието на пророчицата Сивила.

Редица събития с общобългарско и местно значение са отразени в многобройни летописни надписи, приписки и бележки. Отнасянето им към паметниците на историко-летописното творчество може да стане на базата на определени елементи в композицията им (име на владетеля или болярина, участие в определено събитие или извършено деяние, посочена точна или ориентираща хронология и назидание към поколенията), т. е. при наличието на личностна, събитийна и хронологическа характеристика.

Като продължение на „каменната летописна традиция“ от ранното средновековие са редица надписи с историческо съдържание, които увековечават подвизите и делата на някои владетели и боляри. Те имат официален характер и по всичко изглежда са служели за заместване на липсващия книжовен спомен за отделни събития. Придържането към тази традиция, щото стореното да бъде отбелязано на камък, за да има неговата трайност, е може би една от причините за слабото развитие на дворцовата летописна традиция у нас. Макар и кратки по съдържание, летописните надписи се характеризират с тържественост на стила, историчност и назидателност. От тях особено интересни по форма и съдържание са Кърчовският надпис от 1204 г., Кричимският и Станимашкият надписи от 1223 г., Търновският надпис на цар Иван Асен II от 1230 г., Ямболският надпис от 1357 г., Шуменският надпис на цар Иван Шишман от 80-те години на XIV в., Боженишкият надпис на севаст Огнян от 1395 г. и др. [135]

Множество са приписките и бележките с летописен характер, съдържащи се в отделни книги. В тях се споменава за важни исторически събития (татарското нашествие в

България през 1242 г., българо-никейския съюз от 1247 г., управлението на селския цар Ивайло и обсадата на Търново от византийците през 1279 г., поражението на българите в битката при Велбъжд през 1330 г. и смъртта на цар Михаил Шишман, превземането на Видин от унгарците и тяхното владичество тук през 1365—1369 г., нашествията на турците и др.).[136]

Летописните каменни надписи, приписките и бележките с историческо съдържание са непосредствен отглас на станали събития и свидетелство за „жива историческа памет" и чувство за историчност сред някои представители на феодалната аристокрация и образованото духовенство. В голяма степен те допълват оцелелите малко на брой български летописи от този период.

Паметници с историко-възпоменателно значение са били широко разпространените и съхранявани в редица български църкви и манастири през вековете поменици на българските царе и царици. В тях обикновено се изброяват имената на българските владетели, като се започне от княз Борис I — Михаил (852—889; +907) като пръв християнизиран владетел и се достигне до Фружин, сина на последния търновски цар Иван Шишман. Понякога в помениците фигурират и имената на някои изтъкнати български боляри (деспоти и севастократори) и на някои български царици.[137] Съставянето им е било в пряка зависимост от съдържащите се в Бориловия синодик славословия, но не ги е копирало изцяло. При големи църковни празници заедно с имената на ктиторите в църквите и най-вече в манастирите са били четени и помениците на българските царе и царици. Този наложен през XIII—XIV в. обичай продължил и в периода на османското владичество. По този начин помениците напомняли за някогашната свободна, самостоятелна и независима българска държава. Те са били важно средство за поддържане на историческата памет на народа.

Религиозните брожения в страната и Византия, засилената експанзия на Римската църква спрямо православния Изток и стремежът на държавата и църквата да съхранят вселенското православие били характерни за XIV в. Те водели до засилване на интереса към църковната история и историко-полемическите съчинения не само сред духовенството, но и сред царете и болярството. За това свидетелствува поставянето в различни сборници със смесено

съдържание (Ловчанския отпреди 1331 г., Попфилиповия от 1345 г. и Лаврентиевия от 1348 г.) на „Сказание за седемте [вселенски] събора“ в две различни версии, Палея и др.[138] В три миниатюри от Ватиканския препис на Манасиевата летопис са представени три от седемте вселенски събора (Първият от 325 г., Шестият от 680—681 г. и Седмият от 787 г.) със съответни пояснителни надписи, които представляват добавки към оригинала.[139] Обогатила се и неголямата по обем антилатинска книжнина. В някои от нейните произведения фигурират имената на представители на римското духовенство, свързани с българската църковна история — папите Формоза и Христофор. Папа Формоза е посочен като причинител на схизмата между Източната и Западната църква.[140] Самият Синодик на българската църква също така разкривал отчасти историята на църквата и нейната борба срещу еретическите учения и техните проповедници.[141] Тези откъслечни споменавания са достатъчни, за да покажат, че църковната история по различни причини е била обект на силен интерес.

Характерна черта на цялата житийна литература от XIII—XIV в. е силно застъпеният в нея исторически фон, който на места се превръща в исторически разказ; в него се акцентува на величието, благочестивостта и военните подвизи на българските владетели, на тяхната вярност и преданост към православието. Историческата информация в проложните жития от средата на XIII в. се отличава с известна сухота и без стремеж към подчертаване на значимото. През XIV в. неин изключителен по мощ и значение интерпретатор е Патриарх Евтимий като житиеписец и съставител на похвални слова. Чрез неговите талантливо написани житийни произведения информацията за българската история от проложните жития придобива художествена извисеност и осмисляне. Под Евтимиевото перо кратките исторически разкази стават възхвала и вплитане на образите на българските владетели. В цялостния агиографски ансамбъл той вгражда летописна част, проникната от родолюбив дух.[142]

Летописната част в Евтимиевото житийно творчество представлява исторически цикъл, в който се проследява възобновяването и укрепването на българската държава при първите Асеневци. В „Житие на Иван Рилски“ цар Асен I—Белгун (1186—1196) е представен не само като обновител на българското царство и освободител на бъл-

гарския народ от византийския ярем, но и като освободител на всички български градове и покорител на околните области, като боголюбив и благочестив владетел.[143] В „Житие на Иларион Мъгленски“ и в похвалните слова за Михаил от Потука и Йоан Поливотски Патриарх Евтимий е посочил победите, удържани от цар Калоян (1197—1207) над византийците и фрузите (латинските рицари), завладените от него области и го е характеризирал като „най-благочестивият и най-славен цар“.[144] В обрисуването на галерия от образи на български царе очевидно е, че Евтимиевите симпатии изцяло са били на страната на Калоян, „който не само като своя брат по плът Асен Стария завзе земи, но и повече от него“. Особено силно и тенденциозно е подчертана ролята на българската държава в защита на православния Изток в „Житие на св. Петка“. Същевременно Патриарх Евтимий е намерил сгоден повод да изрази отрицателното си отношение към Запада и Римската църква в духа на исихастките си схващания и като последователен защитник на източното православие. „Цар Иван Асен, син на стария цар Асен“, е представен като защитник на благочестието и победител над фрузите, от които завзел Македонската и Атонска област, Сяр, Солун с цяла Тесалия, Тривалия, Далмация и Арбанашката държава, като на запад достигнал до Драч. На западните рицари оставил във владение само Цариград, но те били обложени от него с данък.[145] В духа на силните антилатински и антизападни настроения в българското общество през втората половина на XIV в. Патриарх Евтимий съвсем съзнателно е контаминирал някои исторически факти, а други е изопачил.

Като източник за информация за българската история за чуждите летописци Евтимиевите житийни произведения са изглеждали по-важни, отколкото съчиненията с историко-летописен характер. Показателно е, че в повествуването на руските хронографи от XV—XVI в. историята на българското царство е представена в главна степен чрез Евтимиевия летописен ансамбъл и дори с неговите изрази. Това е една своеобразна преценка за неговата стойност.

С плътност се отличава и историческата част в „Похвално слово за Филотея“ на Йоасаф Бдински от 1395 г. Тук са предоставени редица събития и явления от българската история: Калояновите победи над гърците и латинците,

превземането на Търново от турците и заточаването на Евтимий през 1394 г., положението в българската столица в първите години след завладяването ѝ и т. н.[146]

Жанрът историческа биография, който през средновековието се формира върху основата на пространното житие, в България през XIII—XIV в. не се развил. И все пак доста показателно е, че в Сърбия две произведения, които са близко до този жанр (житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак и житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки), са написани не от сръбски, а от български книжовници — „пришълци от търновските земи".[147] Този факт е показателен за техния голям опит и майсторство в изграждането на исторически портрет, освободен от житийните доспехи.

Направеният обзор на отделните жанрове на българското историко-летописно творчество през XIII—XIV в. и на свързания с него интерес към историята показва, че традиционното схващане за неговата бедност и оскъдност е погрешно; това творчество е богато и разнообразно и в съхранения си вид. Възможности за откриване на някои негови нови произведения или елементи разкриват руската, сръбската и влахо-молдовската книжнина от XV—XVII в., редица български исторически творби от XV—XVIII в. и някои други малко проучени от разглежданата гледна точка паметници. Като пример ще посоча два от тях.

За някакво „сказание" за българската история по времето на хан Пресиян (836—852) споменава сръбският книжовник от XVII в. Юрий Крижанич, разкривайки част от него: „Българският цар Пресиян, както пише в едно сказание, два пъти в годината събирал своите боляри на угощение: единият път през лятото, а другият път през зимата. И тогава се обличал в дрехи, в които нямало нищо чуждо или другоземно, но тези дрехи били изкусно и красиво ушити от местна вълна, лен и кожа и от други местни материали. И със самото това царят убеждавал своите боляри да не пренебрегват дрехите, които виждали на своя цар. А на големите празници и за посрещане на чужди пратеници болярите се обличали в чуждоземни дрехи, но бисер и злато не носели."[148]

Във възхвалата за цар Иван Александър в Кукленския песнивец от 1337 г. прави впечатление точното споменаване на исторически събития от 1331 г.[149] Вероятно нейният

съставител е черпил тези сведения от дворцов летопис.[150] Това предположение изглежда още по-логично, като се има предвид, че цар Иван Александър е проявявал изключителен интерес към световната и българската история, както личи от книгите в библиотеката му, а същевременно е имал силно развито чувство за историчност. Ако дворцовата летопис за царуването на Иван Александър не е запазена, останали са елементи от нея. Възможно е в други старобългарски или чужди произведения да се открият и други. . .

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Макар направеното изследване върху духовното развитие на българското общество през XIII—XIV в. да бе ограничено в отделни сфери, то дава възможност за някои констатации и обобщения с общ и частен характер.

Безспорно е, че върхът в развитието на българската средновековна духовна култура е бил достигнат тъкмо в този период. Тази култура представлява един от основните варианти в духовното развитие на трайно формирала се славяно-византийска източноправославна общност. По своята същност, изяви и постижения тя е типична средновековна култура, изградена върху основата и принципите на източноправославната християнска догматика в условията на разцвет на феодалната социално-икономическа структура и свързаните с нея политически явления и процеси.

Образованието, книжовността и знанията като основополагащи елементи на духовното развитие през разглеждания период съдържат три основни компонента: онаследени и възприети традиции и постижения от ранносредновековната българска култура; иманентно развитие, с типичните му особености и разновидности; тенденции — плод на чуждо (най-вече византийско) влияние и подражателство.

От особена важност при разкриване на спецификата на тогавашната българска духовна култура е разкриването на същността, размерите и обема на проникването на византийското влияние в различните духовни сфери. Това влияние е имало ограничена дифузия и е проникнало главно в официалната църковна и светска култура. Спрямо него българската култура е проявявала своеобразна избирателна способност, която била функция на равнището ѝ. За неговото проникване в голяма степен са съдействували създадените общи книжовни и художествени центрове в Света гора и Цариград, а през XIV в. и общата идейна основа — исихазмът.

Духовното развитие на българското общество през зрялото средновековие не било равномерно както в хронологическо, така и в териториално отношение. То се характеризира с особена интензивност в края на XII и първата половина на XIII в., впоследствие бележи тенденция към упадък главно поради вътрешнополитическата криза в страната и постоянните чужди нашествия и е в процес на възход и обновление през целия XIV в. Търново, областта между Балкана и Черноморието в цялостното си културно развитие изпреварвали останалите български области. Неравномерността в тяхното развитие била обусловена от феодалната децентрализация и географското им местоположение спрямо основните културни средища на Балканския полуостров (Цариград, Света гора, Солун и Търново).

През XIII—XIV в. се наблюдават редица положителни явления в духовното и цялостното културно развитие на България: значително се разширила културната география на страната, увеличил се броят на книжовните средища, скрипториите и библиотеките, ускорил се процесът на обновяване и обогатяване на репертоара на книжнината, демократизирали се и добили по-широка социална дифузия образованието и знанията, по-голямата мобилност на създателите на духовни ценности създавала повече възможности за контакти и взаимно влияние, нараснала обновителната роля на византийското влияние като резултат от общото повдигане на равнището на подготовка и знания на българската интелигенция и т. н.

Образованието представлявало основата, върху която се формирала цялостната българска култура. То се отличавало с традиционност и известна консервативност особено по отношение на обема на усвояваните знания. Църковният характер на обучението произтичал не само от факта, че цялото образование всъщност се намирало в ръцете на духовенството, но и от основната средновековна концепция, че писмената и книгите имат „божествен характер“ и са път за достигане на богопознание и съвършенство. Прицърковните и манастирските училища в България са се намирали на равнището на т. нар. византийски народни училища. Опитът за известно реформиране на обучението, направен в навечерието и хода на османското завладяване на страната, не дал съществено отражение в духовното развитие поради кратковременно-

то си действие и неповсеместното му прилагане. Затова българските килийни училища от XV до началото на XIX в. онаследили онази средновековна система на обучение, която съществувала преди реформата при по-тежки условия и при по-ниско равнище. Въвеждането на „звуковата метода" на обучението от Патриарх Евтимий и неговия последовател Константин Костенечки било едно от съществените достижения на проведената реформа. Основна роля за подготовката и усъвършенстването на книгописците и книжовниците са играели манастирските скриптории и особено онези в Търново, Света гора и Цариград, както и създаваните в тях „духовни кръгове". Образователната система твърде много наподобявала византийската, но не я копирала изцяло. От формите на обучение били възприети само онези, които отговаряли на равнището на образованост и култура, а също така и на потребностите на българското общество. Високообразованата част от българската интелигенция владеела отлично гръцки език; това било едно от съществените предпоставки за проникването на византийското влияние в различни духовни сфери. Едно от най-значителните постижения в духовното развитие била демократизацията и сравнителната достъпност на образованието. Грамотността на един значителен градски слой в по-големите средища била предпоставка за по-широка социална дифузия на знанията и основните постижения на културата.

Ведущата роля на Търново и Света гора в цялостното културно развитие на България през XIII—XIV в. е не само несъмнена, но и напълно съзната от редица тогавашни български и славянски книжовници. Не само по отношение на българските книжовни средища и скриптории, но и по отношение на тези в Сърбия, Молдова, Влахия и Русия Търново и Света гора са били пример за следване и подражание. Без да бъде културно средище с твърде стари традиции, новата българска столица онаследила модела на първите български престолнини Плиска, Велики Преслав и Охрид, които били не само държавно-политически центрове, но и средоточия на църковно-религиозния, културния и културния живот в България. Дори и в периодите на силна феодална разпокъсаност, когато търновският цар фактически бил „пръв между равни", Царевград-Търнов съхранявал значението си на столица

в духовното и културното развитие на българските земи и на българското население от различни краища на Балканския полуостров.

Цариград, Света гора и Търново са върховете на своеобразния триъгълник в културното развитие на византийско-славянската източноправославна общност. Същевременно те са били основни религиозни и културни центрове за православния Европейски Югоизток, места за свято поклонение.

Връзките на Търново и българските книжовни средища от вътрешността на страната със светогорските манастири и техните скриптории са една от съществените характеристики в системата на културните взаимоотношения през XIII—XIV в. Тези връзки и някои политически причини в голяма степен са намалявали силата на културното излъчване на „царицата на градовете“ — Цариград, по отношение на българското духовно развитие. Новите изследвания водят до преодоляване на традиционното и наложило се схващане за ведущата роля на светогорския манастир „Зограф“ в развитието на българската книжовност и изкуство. Великата лавра „Св. Атанасий“ и намиращият се там български и славянски скрипторий са оказвали по-голямо влияние за изменението на репертоара, характера и облика на българската книжнина. Съвместната дейност на византийски, български, сръбски, руски и др. книжовници и книгописци в някои светогорски манастири водела до усилване на контактите и до координация на тяхната книжовна и преводаческа дейност.

Увеличеният брой на книжовните средища, скрипториите и книжовниците водел до увеличаване и разнообразяване на книжовните произведения с преводен и оригинален характер. Огромната книжовна дейност в България оставила трайни следи в Сърбия, Молдова, Русия и Влахия. В българското духовно развитие през разглеждания период твърде специфично и интересно е мястото на книжовните средища и скриптории в Македония. Ако от края на XII до средата на XIII в. те в най-голяма степен възраждат почти замрелите български книжовни традиции, от средата на XIII—XIV в. значително забавят развитието си и изостават от тенденциите, налагани от Търново и Света гора. При трудни исторически условия и тогава те продължили да изпълняват особена историческа мисия — да съхранят и доразвият българската кни-

жовна традиция и дух в годините, когато отделни области от Македония попадали под византийска или сръбска власт. Изоставането и консерватизмът на местните книжовни средища се дължали на политически причини.

Настъпилите съществени изменения в географското разпространение, репертоарът и социалната дифузия на книжнината са един от важните белези за напредъка в духовното развитие. Тенденцията към централизация на книжовната и книгописната дейност в Търново и Света гора, характерна за XIV в., е била свързана с необходимостта да се преодолеят съществуващите различия между различните книжовни центрове и скриптории в страната. Тя може да се окачестви като положително явление, резултатите от което са били унищожени в хода на османското завладяване на страната. Нарастването на меценатството по отношение на поръчването и подаряването на книги от страна на светската феодална аристокрация, висшето духовенство и монашеството е друга положителна страна в културното развитие.

От съществуващите тогава различни библиотеки (царска, патриаршеска, манастирски и др.) на известни наблюдения се поддават само някои манастирски библиотеки. Тези наблюдения само частично отразяват изменението в репертоара на книгите и отразяват в главна степен духовните интереси на монашеството. Интерес представляват и запазилите се до наши дни книги от библиотеката на цар Иван Александър, които показват изискан вкус и определени предпочитания. Разпадането на създадените и формирани библиотеки по време на османското завоевание е една от причините за трудното им и твърде частично проучване. Наличието на значителен брой библиотеки в българските земи през XIII—XIV в. е един от положителните показатели за духовния напредък на българското общество.

Обемът и качеството на богословските, космографските, научно-рационалистическите и историческите знания чувствително се увеличили. Това е характерно явление не само за България, но и за Византия и за целия европейски средновековен свят. В някои страни това явление довело до постепенно реформиране на църквата и на църковно-религиозния мироглед и осъществяването на значителен напредък върху основата на самостоятелния градски живот и свързаната с него култура.

Духовното развитие на България в сферата на образованието, книжовността и знанията през XIII—XIV в. е в пълен синхрон с византийското и западноевропейското в тяхното средно равнище. Това е създавало предпоставки при нормални обществено-политически условия за навлизане в обновителния Ренесанс.

БЕЛЕЖКИ

ГЛАВА ПЪРВА

[1] Хегел, История на философията, т. III, С., 1982, с. 179 сл. По-подробно разглеждане на традиционното отношение към средновековието у В. Гюзелев, Средновековната поезия като извор за историята на България. — В: Самият Търновград, с. 195 сл.; Станчев, Поетика, с. 5 сл.

[2] К. Маркс и Ф. Енгелс, Съч., т. XXI. С., 1967, с. 285—286.

[3] Ив. Дуйчев. Традиции и институции на средновековната българска култура. — В: България 1300. Институции и държавна традиция, I, С., 1981, с. 187—200; К. Куев, Книжовни средища в средновековна България. — Пак там, II, С., 1982, с. 309—316.

[4] К. Иречек, История болгар, Одесса, 1878, с. 482 сл.

[5] В. В. Макушев, История болгар в труде К. Иречка. — ЖМНПр, CXCVII, 1878, с. 94.

[6] М. Дринов — ПСп, I, 11—12, 1876, с. 224.

[7] Радченко, Религиозное и литературное движение; Сыркy, К истории.

[8] Този стремеж на Йордан Иванов най-добре проличава в начина на съставянето на сборника с извори БСМ.

[9] Особено значение за проучването на старобългарското изобразително изкуство имат два основни труда: A. Grabar, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris, 1928; B. Filov, Geschichte der altbulgarischen Kunst, Berlin—Leipzig, 1932.

[10] Н. Мавродинов, Боянската църква и нейните стенописи, С., 1943, с. 54 сл.

[11] В. Гюзелев, Средновековна България, с. 7 сл., където са посочени по-главните от тези публикации.

[12] Д. Ангелов, Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX—XIV в.), С., 1979; Станчев, Поетика, passim.

[13] История на българската литература, I, С., 1961, с. 254 сл.; История на българското изобразително изкуство, I, С., 1976; А. Джурова, 1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра, С., 1981.

[14] Обзор на различни гледища и формулировки на тези понятия у Э. С. Маркарян, Очерки теории культуры, Ереван, 1969; Е. В. Боголюбова, Культура и общество, М., 1978.

[15] В. Гюзелев. — ИПр, XXV, 5, 1969, с. 104.

[16] Н. В. Гончаренко, Духовная культура. Источники и движущие силы прогресса, Киев, 1980, с. 9.
[17] П. Мутафчиев, Книга за българите. История и настояще (непубликуван ръкопис), с. 246—247; В. Гюзелев, Петър Мутафчиев (1883—1943 г.) — виден представител на българската буржоазна медиевистика. — ИПр, XXXIX, 2, 1983, с. 96.
[18] М. Блок, Апология истории, М., 1973, с. 103.
[19] Ив. Дуйчев, Българско средновековие, с. 413—431.
[20] Синодик царя Борила, с. 85.
[21] В. Гюзелев, Възобновяването на българското царство, с. 24 сл.
[22] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 274—275.
[23] Ив. Дуйчев, Българско средновековие, с. 430—431.
[24] Памятники литературы древней Руси (XIV—середина XV века), М., 1981, с. 102, 104.
[25] Летописта на Константин Манаси, с. 183.
[26] Д. Ангелов, Из старата литература, I, с. 184—185.
[27] Иван-Александровият сборник от 1348 г., с. 345.
[28] ГБЦ, с. 21.
[29] Критика на това погрешно схващане у В. Гюзелев, Българската средновековна държава, с. 201 сл.
[30] A. Toynbee, A Study of History, vol. IV, London, 1974, p. 74.

ГЛАВА ВТОРА

[1] Ф. Енгелс, Селската война в Германия, С., 1953, с. 33—34.
[2] Сырку, К истории, с. 411—415; П. М. Нейков, Поглед върху развитието на българското образование до Паисия. — ГСУ—ИФФ, XXI, 1925, с. 1—60; Д. Мишев, Нашето училище от най-старо време до Рибния буквар. — В: Сборник Петър Берон, С., 1925, с. 81—108; История на образованието, I, с. 93—110; Г. Петков, Константин Костенечки за обучението и възпитанието. — Проблеми на висшето образование, XVIII, 1, 1980, с. 47—52.
[3] Константин Костенечки, Сказание, с. 383—487. Срв. Трифонов, Константин Костенецки, с. 224 сл.
[4] Константин Костенечки, Сказание, с. 403, 431.
[5] И. В. Ягич, Разсуждения, с. 535—552, 576—583, 1018—1021. Този кратък граматически трактат е съхранен в два български преписа от XV—XVI в., единият от които се намира в прочутия Ловчански сборник — вж. Г. Иванов, Исторически известия и предания из Ловчанско. — ИИД, IV, 1915, с. 214—217.
[6] Константин Костенечки, Сказание, с. 385.
[7] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 29.
[8] Житие Ромила, с. 3—4.
[9] La Vie de Kozma de Zographou, p. 62.
[10] Beck, Kirche und theologische Literatur, S. 716—717; Iv. Dujčev, Riflessi della religiosità italo-greca nel mondo slavo ortodosso. — In: La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo, Padova, 1973, p. 192—194.
[11] П. А. Сырку, Житие Йоанна Кукузеля как источник для болгарской истории. — ЖМНПр, CCXXXII, 1892.

вец. — ЦТ, I, с. 167—194; С. Георгиева, Керамиката от двореца на Царевец. — Пак там, II, с. 51—56, 67 сл.; Н. Ангелов, Надписи. — Пак там, III, с. 106—133; същият, Керамика. — Пак там, с. 137—179; А. Маргос, Средновековни надписи в скални манастири по река Бели Лом. — в. Плиска—Мадара—Преслав, бр. 13, декември 1982; Йорд. Алексиев, Среднобългарски надписи-графити от Царевец от XIV в. — В: Сборник в памет на проф. СтанчоВаклинов, С., 1984; Н. Ангелов, Надписи, монограми, букви и знаци. —В: Средновековният Червен, т. I. Цитаделата (под печат); Интересни наблюдения върху българските лични имена от разглеждания период главно въз основа на епиграфски и друг материал от Търново вж. у Ат. Попов, Лични имена от археологически находки и проучвания в средновековно Търново. — Векове, XII, 4, 1983, с. 55—64.

[75] Н. Мушмов, Монетите и печатите на българските царе, С., 1924; с. 181—185; Т. Герасимов, Антични и средновековни монети в България, С., 1975, с. 128—142; Ат. Попов, Монограми на български царе (XIII—XIV в.). — В: Българско средновековие, с. 177—192.

[76] ХИБ, II, с. 300—301, 424 и др.

[77] Алексиев, Сграфито керамика, 443—450.

[78] Алексиев, За грамотността на населението, с. 208 и цитираната в бел. 74 литература.

[79] Алексиев, Сграфито керамика, с. 448—449.

[80] А. Маргос, За надписите, свързани с цар Георги I Тертер, при с. Иваново, Русенско — РВ, VI, 4, 1982, с. 44—50 и цитираната в бел. 74 литература.

[81] Malingoudis, Inschriften, I, S. 50—51.

[82] Ibidem, p. 74.

[83] Български средновековни градове и крепости, I, с. 270.

[84] Malingoudis, op cit., p. 96.

[85] Ст. Маслев, Едно неизвестно у нас изображение на Царевец във Велико Търново. — Арх, IX, 2, 1967, с. 13.

[86] Л. Квинто и Б. Дрангов, Оловна пластинка с молитва и заклинание от Търновград (XIII—XIV в.). — В: Сборник в памет на проф. Станчо Ваклинов, С., 1984.

[87] A. Balotă, Bogomilismus şi cultura maselor populare din Bulgaria şi tarile române. — RSI, X, 1964 p. 65, n. 1.

[88] А. Маргос, Драган ли е авторът на Иван-Асеновия надпис в църквата „Св. 40 мъченици" във Велико Търново? — МПК, IX, 2, 1972, с. 5—8.

[89] ГБЦ, с. 26.

[90] Malingoudis, op. cit., p. 87.

[91] В. Гюзелев, Средновековна България, с. 180.

[92] Алексиев, Сграфито керамика. . . с. 448.

[93] А. Маргос, Средновековни надписи в скални манастири по река Бели Лом.

[94] В. Гюзелев, Надписът от крепостта. — В: Боженишки Урвич, С., 1979, с. 43—44.

[95] Алексиев, За грамотността на населението, с. 209—212.

[1] Върху историята на българския народ през византийското владичество вж. Златарски, История, II; Г. Г. Литаврин, Болгария и Византия в XI—XII вв., М., 1960; В. Тъпкова-Заимова, Долни Дунав — гранична зона на византийския Запад, С., 1976; История на България, III, с. 23 сл.

[2] Относно културния живот в българските земи по време на византийското владичество вж. A. Dostal, Les relations entre Byzance et les Slaves (en particulier les Bulgares) aux XIe et XIIe siècles du point du vue culturel. — In: Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, London, 1967, p. 173 sq.; Литаврин, Условия, с. 293—303; История на България, III, с. 88 сл.

[3] Литаврин, Условия, с. 298.

[4] Константин Костенечки, Сказание, с. 388, 391 и др.

[5] Пак там, с. 478.

[6] Николова, По някои проблеми, с. 121 сл.

[7] ХИБ, II, с. 302—303, 304—306, 308—310, 334, 410 и др.

[8] Летописта на Константин Манаси; М. В. Щепкина, Болгарская миниатюра XIV века. Исследование псалтыри Томича, М., 1963; Das Tetraevangeliar des Zaren Ivan Alexandar.

[9] Липсва цялостно монографично изследване за значението на Света гора в българското културно развитие през средните векове— вж. Г. А. Ильинский, Значение Афона в истории славянской письменности. — ЖМНПр, XVII, 10, 1908 (новая серия), с. 1—41; Дуйчев, Центры, с. 121 сл.; Вл. Мошин, О периодизации русско-южнославянских связей X—XV вв. — ТОДРЛ, XIX, 1963, с. 59 сл.; Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма, с. 171—198; A. —E. Tachiaos, Mount Athos and the Slavic Literatures. — Cyrilomethodiaanum, IV, 1977, p. 1—35; Hr. Matanov, Le Mont Athos et les rapports politiques dans les Balkans durant la deuxième moitié du XIVe siècle. — EB, XVII, 2, 1981, p. 69—100; N. Dragova, Der „Heilige Berg" und die Entwicklung der bulgarischen Kultur. — In: Die slawischen Sprachen, I, Wien, 1982, S. 13—23.

[10] Ильинский, Рукописи Зографского монастыря; БСМ, с. 230—279 и др.; Д. Богдановић, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд, 1978; 1978; Б. Ст. Ангелов, Хилендарската ръкописна сбирка. — ЛМ, XXIII, 3, 1979, с. 134—138; с. 134—138; E. Tachiaos, The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon (Rossikon) on Mount Athos, Thessaloniki, 1981.

[12] Дуйчев, Българско средновековие, с. 294 сл.

[13] БСМ, с. 233 сл.

[14] Пак там, с. 438—440. За други интересни версии на разказа за разорението на Света гора от латинците и за зографските мъченици от 1275 г. вж. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, II, СПб., 1865, с. 245—251; Ангелов, Три исторически разказа, с. 476—483.

[15] Попов, Новооткрито сведение, с. 404.

[16] Пак там, с. 409.

[17] Е. Георгиев, Литературата на Втората българска държава, ч. I. Литературата на XIII в., С., 1977, с. 183 сл.
[18] БСМ, с. 266.
[19] Пак там, с. 275.
[20] К. Нихоритис, Из славянските ръкописи на Великата лавра в Света гора (Новооткрит препис на службата на св. Кирил Философ). — ДК, LXII, 11, 1982, с. 32; същият, Резултати от едно научно пътуване в Света гора. — ЕЛ, XXXVIII, 1, 1983.
[21] Същият, Неизвестен славянски книжовник от XV в. в Света гора. — ЕЛ, XXXVII, 5, 1982, с. 91, 97.
[22] БСМ, с. 234—235. За други ръкописи с подписа на този български патриарх вж. Р. Павлова, Неизвестен ръкопис с подписа на българския патриарх Теодосий Търновски. — ЕЛ, XXX, 2, 1975, с. 25—38; същата, Три рукописи XIV века с подписью болгарского патриарха Феодосия. — В: Славистични изследвания, IV, С., 1978, с. 127—142; Куев, Съдбата, с. 188—190.
[23] Дуйчев, Центры, с. 123—126; К. Мечев, Григорий Цамблак, С., 1969, с. 15 сл.; Дончева-Панайотова, Киприан, с. 63 сл.
[24] ГБЦ, с. 21—22.
[25] Лихачев, Некоторые задачи, с. 14 сл.
[26] Соболевский, Южнославянское влияние, с. 13.
[27] Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма, с. 197.
[28] Пак там, с. 172.
[29] Дуйчев, Центры, с. 110—119; Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма, с. 186 сл.
[30] Похвално слово за Евтимий, с. 146.
[31] Пак там, с. 146—147.
[32] Дончева-Панайотова, Киприан, с. 63.
[33] Пак там, с. 116.
[34] Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма, с. 190 — 191.
[35] Житие Теодосия, с. 32—33; Похвално слово за Евтимий, с. 144.
[36] Дуйчев, Центры, с. 114.
[37] ХИБ, II, с. 138.
[38] Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма, с. 189—190, 191—195.
[39] Жития двух вселенских патриархов XIV века — св. Афанасия I и Исидора I, изд. Пападопуло-Керамевс. — Записки Историко-филологического факультета имп. С.-Петербургского университета, LXXVI, 1905, с. 134.
[40] Попов, Новооткрито сведение, с. 404 сл.
[41] Дуйчев, Центры, с. 117—118.
[42] Соболевский, Южнославянское влияние, с. 12.
[43] Ив. Снегаров, Турското владичество — пречка за културното развитие на българския и на другите балкански народи, С., 1958, с. 169 сл.; Куев, Съдбата, с. 28 сл.
[44] Ив. Снегаров, Солун в българската духовна култура, С., 1937, с. 169 сл.; Дуйчев, Центры, с. 119—121.
[45] Житие Теодосия, с. 19 сл.

[46] Ангелов, Из старата литература, с. 239—241.
[47] I v. Dujčev, Rapports littéraires entre les Byzantins, les Bulgares et les Serbes aux XIVe et XVe siècles. — In: L'école de la Morava et son temps, Beograd, 1972, p. 86 sq.
[48] Г. Острогорски, Серска област после Душанове смрти, Београд, 1965.
[49] Джурова, Славянски ръкописи от Британския музей, № 3.
[50] Станчев и Джурова, Археографски бележки, с. 62—64.
[51] Ангелов, Из старата литература, II, с. 148—161; Кр. Станчев, Ареопагитският корпус в превода на Исай Серски (Археографски бележки). — Археографски прилози, III, Београд, 1981, с. 145—152.
[52] В. А. Розов, Болгарские рукописи Иерусалима и Синая. — Минало, III, 9, 1914, с. 15—32; Сперанский, Славянская письменность, с. 43—118; Н. Н. Розов, Югославянские рукописи Синайского монастыря. — Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1962, № 2 (14), с. 129—138; Гюзелев, Средновековна България, с. 35, 41.
[53] Descriptiones Terre Sanctae, p. 189—190.
[54] Les registres de Grégoire IX, éd. par L. Auvray, II, Paris, 1907, Nr 4533, p. 1131—1132.
[55] Гюзелев. Духовната култура, I, с. 28—29.
[56] Сперанский, Славянская письменность, с. 67—79; В. Иванова—Мавродинова и А. Джурова, Асеманиевото евангелие — старобългарски глаголически паметник от X в. (Художествено-историческо проучване), С., 1981.
[57] Сперанский, Славянская письменность, с. 81.
[58] Пак там, с. 93—117; Добромирово евангелие — български паметник от началото на XII в., подготви за издаване Б. Велчева, С., 1975.
[59] V. Jagić, Bericht über einen mittelbulgarischen Zlatoust des 13.—14. Jahrhunderts. — Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse, CXXXIX, 1898, S. 1—72. Към българските книги трябва да се добави и един псалтир, обявен неправилно за сръбски от израелския учен M. Altbauer, Der älteste serbische Psalter, Köln — Wien, 1979. Срв. рецензията на Йорд. Заимов. — БЕ, XXXIII, 2, 1983, с. 174—177.
[60] Сперанский, Славянская письменность, с. 114.
[61] БСМ, с. 275.
[62] Пак там, с. 274—275; Сперанский, Славянская письменность, с. 104—105.
[63] Попов, Новооткрито сведение, с. 407.
[64] Сперанский, Славянская письменность, с. 107.
[65] Кл. Иванова, Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Воин. — ИИБЕ, XXII, 1973, с. 226; Б. Ст. Ангелов, Търновският книжовник Дионисий Дивний. — СЛ, VII, 1980, с. 60—62 предполага, че този празничен миней е преписан от Дионисий в крепостта Крън, столнина на деспот Елтимир.
[66] За българското книжовно и културно влияние в земите на север от Дунава вж. Л. Милетич и Д. Агура, Дакоромъните и тяхната славянска писменост. — СбНУНК, IX, 1893, с. 211—390; Ст. Романски, Българската книжнина в Румъния и едно нейно произведение. — Известия на Семина-

ра по славянска филология, I, 1905, с. 1—100; А. И. Яцимирский, Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904, с. 53 сл.; същият, Из истории славянской письменности, с. LII сл.; Русев и Давидов, Григорий Цамблак; Куев, Съдбата, с. 29 сл.

[67] Житие Теодосия, с. 23.

[68] Lăzărescu, Nicodim de la Tismana, p. 237—282; П. Бойчева, За някои аспекти на църковно-културните отношения между Видинското царство и Угровлахия от 1365 до 1370 г. — SB, XIV, 1979, с. 41—48.

[69] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 206—224, 240—251.

[70] Похвално слово за Евтимий, с. 196.

[71] Константин Костенечки, Сказание, с. 390.

[72] Куев, Съдбата, с. 30.

[73] Пак там, с. 31 сл.

[74] Яцимирский, Из истории славянской письменности, с. LIII.

[75] Върху историята на Синаитовия манастир в Парория вж. В. Сл. Киселков, Средновековна Парория и Синаитовият манастир. — В: Сборник в чест на В. Н. Златарски, С., 1925, с. 103—118; E. Turdeanu, La littérature bulgare, p. 5—15; Г. Горов, Местонахождението на средновековната Парория и Синаитовия манастир. — ИПр, XXVIII, 1, 1972, с. 64—75.

[76] Сырку, К истории, с. 105, 148.

[77] Пак там, с. 13—156; N. A. Bees, Ein Buchgeschenk an das Madonna-Katalekrymeni. — BNJ, XV, 1939, S. 187—195.

[78] V. Laurent, L'assaut avorté de la Horde d'or contre l'Empire byzantin. — REB, XVIII, 1960, p. 150.

[79] PGre, CL, colls. 1240—1345; Beck, Kirche und theologische Literatur, S. 694—695.

[80] Иванова-Константинова, Някои моменти, с. 224—225.

[81] А. Попов, Описание рукописей А. И. Хлудова, М., 1872, с. 467, 471—473.

[82] За историята на манастира вж. В. Сл. Киселков, Килифарският отшелник Теодосий. — БИБ, I, 2, 1928, с. 132—164; Я. Николова, Археологически проучвания на Килифаревския манастир. — В: Търновска книжовна школа, II, С., 1980, с. 435—442.

[83] Житие Теодосия, с. 23.

[84] Сырку, К истории, с. 240—247.

[85] Житие Теодосия, с. 18—19.

[86] Данчев, Владислав Граматик, с. 48—52.

[87] Б. Ст. Ангелов, Търновският книжовник Дионисий Дивний, с. 54—55.

[88] Джурова, Томичовият псалтир, с. 5—14.

[89] Житие Теодосия, с. 19—30.

[90] ММ, I, p. 436—442; Палаузов, Избрани трудове, I, с. 343—359, 578.

[91] П. Русев, Школата на Евтимий Търновски в манастира „Св. Троица". — В: Търновска книжовна школа, I, с. 27—28; Г. Петков, Евтимий Търновски и школата му според „Сказание о писменех" от Константин Костенечки. — Пак там, с. 531—544.

[92] Похвално слово за Евтимий, с. 162—174.

[93] Константин Костенечки, Сказание, с. 419.
[94] З. Юфу, За десеттомната колекция Студион. Опис на колекцията. — SB, II, 1970, с. 299—343.
[95] Константин Костенечки, Сказание, с. 391.
[96] Пак там, с. 445.
[97] Пак там, с. 391—392.
[98] Пак там, с. 419—420.
[99] Сырку, К истории, с. 439—451; Д. Цухлев, История на града Видин и неговата околност, С., 1932, с. 150 сл.
[100] Ангелов, Из старата литература, II, с. 142—143.
[101] СБК, II, с. 65.
[102] Пак там, с. 169—170.
[103] Bdinski Zbornik, 1972; Bdinski Zbornik, 1973.
[104] Bdinski Zbornik, 1973, p. 242.
[105] Lăzărescu, Nicodim de la Tismana, p. 258.
[106] Гюзелев, Средновековна България, с. 99 сл.
[107] БСМ, с. 276.
[108] В. Сл. Киселков, Митрополит Йоасаф Бдински и словото му за св. Филотея. — БИБ, IV, 1, 1931, с. 169—206; Turdeanu, La littérature bulgare, p. 147 sq.
[109] MM, II, p. 164.
[110] Aus der panegyrischen Literatur, S. 97—128.
[111] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 78—99.
[112] Aus der panegyrischen Literatur, S. 110.
[113] Ibidem, p. 114.
[114] R. Theodorescu, Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X—XIV), Bucureşti, 1974, p. 222 sq.
[115] Болонски псалтир, л. 105, 126 б; ХИБ, II, с. 410.
[116] Снегаров, История, I, с. 63 сл.
[117] Същият, Неиздадени преписи от гръцки служби на св. Климент Охридски. — ГДА, V, 1955—1956, с. 221—241; същият, Из старините в Македония (Надписи, приписки и бележки). — Пак там, VI, 1956—1957, с. 393—422; В. Мошин, Ракописи на Народниот музеј во Охрид. — В: Охрид, 1961, с. 163—241.
[118] БСМ, с. 34—63.
[119] Кодов, Опис, с. 137—147.
[120] Пак там, с. 117—124.
[121] БСМ, с. 63—70.
[122] Пак там, с. 67.
[123] Кодов, Опис, с. 74—75; Гюзелев, Духовната култура, II, с. 238.
[124] БСМ, с. 71—73; Г. А. Ильинский, Слепченский апостол XII века, М., 1912; Хр. Кодов, Слепченски сборник. Среднобългарски паметник от края на XIV в. — ИНБКМ, VII, 1967.
[125] БСМ, с. 89—102; А. М. Селищев, Полог и Положко, С., 1929, с. 84—85.
[126] БСМ, с. 103—131; Отчет магистранта К. Ф. Радченко, с. 65 сл.; E. Tachiaos, The Slavonics Manuscripts, p. 4—5.
[127] БСМ, с. 135—140; Данчев, Владислав Граматик, с. 41 сл.
[128] БСМ, с. 140—172; Йорд. Иванов, Северна Македония, С., 1909, с. 58 сл.
[129] БСМ, с. 161—162; Ангелов, Из историята, I, с. 47 сл.
[130] Ангелов, Из историята, I, с. 50—52.

131 БСМ, с. 161—162.
132 Г. А. Ильинский, Запись в Лесновском паренесисе Ефрема Сирина. СпБАН, XLIV, 1933, с. 63—73.
133 БСМ, с. 163 сл.
134 Цонев, Опис, I, с. 20—21, 23—24, 71—73, 218—233, 431—432 и др.; Стоянов и Кодов, Опис, III, с. 65—66 и др.; IV, с. 6 сл.; Кодов, Опис, с. 76—77 и др.
135 В. Иванова, Оряховският манастир и неговите грамоти. — ИИД, XI—XII, 1932, с. 84—115.
136 С. Кульбакин, Материалы для характеристики среднеболгарского языка, вып. I. Боянское евангелие XII—XIII вв., СПб., 1899; Ив. Добрев, Глаголическият текст на Боянския палимпсест, С., 1972; Б. Христова, Боянският псалтир от XIII в. — СЛ, VII, 1980, с. 90—94.
137 Ильинский, Запись в Средецком евангелии 1329 г., с. 119—121.
138 ГБЦ, с. 29.
139 Дуйчев, Рилският светец, с. 161 сл., 256 сл.
140 ГБЦ, с. 26—28.
141 СБК, с. 280, 283—284.
142 Спространов, Опис; Жития на св. Ивана Рилски, с. 4 сл.
143 Спространов, Опис, с. 8.
144 Дуйчев, Рилският светец, с. 256—257.
145 Данчев, Владислав Граматик, с. 41 сл.; същият, Димитър Кантакузин, С., 1979, с. 72 сл.
146 БСМ, с. 205—207.
147 Дуйчев, Българско средновековие, с. 384 сл.
148 Пак там, с. 411.
149 СБК, II, с. 30—35.
150 ХИБ, II, с. 410.
151 Сведения за тези и други паметници се намират в различни описи на български и славянски средновековни ръкописи.
152 C. Asdracha, La region des Rhodopes aux XIIIe et XIVe siècles. Etude de géographie historique, Athènes, 1976, p. 50 sq.
153 Гошев, Нови данни, с. 345 сл.; Станимиров, Бачковският манастир, с. 125—136.
154 Е. Бакалова, Бачковската костница, С., 1977, с. 167.
155 Гошев, Нови данни, с. 346—347, 356.
156 История на България, III, с. 443—444.
157 Трифонов, Константин Костенецки, с. 235—238, 291—292; Киселков, Проуки и очерти, с. 261 сл.
157а В. Н. Бенешевич, Описание греческих рукописей монастыря святой Екатерины на Синае, III, 1, Петроград, 1917, с. 26.
158 ММ, I, p. 190, 227; II, p. 535.
159 СБК, II, с. 285.
160 П. Петров, Съдбоносни векове за българската народност, С., 1975, с. 190 сл.
161 Сырку, К истории, с. 146—148, 158.
162 БСМ, с. 277.
163 Паисий Хилендарски, История славянобългарска, С., 1972, с. 190—191.

164 Ив. Гълъбов, Ямболският надпис. — В: Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски, С., 1960, с. 421—422.
165 Гюзелев, Очерк върху историята на Несебър, с. 64 сл.
166 СБК, II, с. 140—149; Мутафчиев, Избрани произведения, I, с. 653—678.
167 Гюзелев, Chronicon Mesembriae, с. 147—149.
168 Пак там, с. 149—153.
169 V. Gjuzelev u. J. Koder, Ein inschriftliches Grabepigramm. — BBl, V, 1978, S. 307; Самият Търновград, с. 139.
170 СБК, II, с. 281.
171 Станчев и Джурова, Археографски бележки, с. 64.
172 B. Dimitrov, I monasteri di Sozopoli. — BBI, VII, 1981, p. 277 sq.
173 Житие отца нашего Григория Синаита, с. 35.
174 Krumbacher, Geschichte, S. 781.
175 Beck, Kirche und theologische Literatur, S. 730—731.
176 Български средновековни градове и крепости, I, с. 402.
177 Б. Цонев, Добрейшово четвероевангелие, С., 1906; Летописта на Константин Манаси, с. VII—VIII.
178 Български средновековни градове и крепости, I, с. 213—214.
179 Пак там, с. 267.
180 Синодик царя Борила, с. 92—93; Кузев, Развитието на градовете, с. 81—88.
181 Синодик царя Борила, с. 92; Житие Теодосия, с. 25.
182 СБК, II, с. 279—280.
183 К. Попконстантинов, Старобългарски ктиторски надпис от с. Троица, Шуменски окръг. — Арх, XXII, 4, 1980, с. 58.
184 Пак там, с. 64.
185 А. Василиев, Ивановските стенописи, С., 1953, с. 14 сл.; А. Маргос, За надписите, свързани с цар Георги Тертер I при с. Иваново, Русенско. — РВ, VI, 4, 1982, с. 44—50.
186 А. Маргос, Надписът на Иво Граматик. — Арх, XXIII, 1—2, 1981; К. Попконстантинов, Още веднъж за надписа на Иво Граматик. — Пак там, XXV, 1—2, 1983, с. 102.
187 А. Маргос, Средновековни надписи в скални манастири по река Бели Лом. — В. Плиска—Мадара—Преслав, бр. 13, декември 1982; Н. Ангелов, Надписи, монограми, букви и знаци. — В: Средновековният Червен, I. Цитаделата (под печат).
188 Йорд. Андреев, Средновековният Овеч през XIII—XIV в. — В: Средновековният български град, С., 1980, с. 283, бел. 19.
189 А. Маргос, Средновековните български надписи при с. Рояк, Провадийско. — БЕ, XXVI, 4, 1976, с. 299, 301.
190 В. И. Силогава, Нови данни за историята на грузино-българските отношения. — Арх, XXII, 2, 1980, с. 16—17.
191 Кузев, Развитието на градовете, с. 83 сл.
92 СБК, II, с. 68—69.

[1] Н. Н. Розов, Книга древней Руси, М., 1977, с. 95 сл.
[2] Гюзелев, Духовната култура, II, с. 235—239.
[3] Пак там, с. 239—241.
[4] Константин Костенечки, Сказание, с. 420.
[5] БСМ, с. 275. За книгописната дейност на йеромонах Методий вж. Chr. Hanick, Zur Schreibtätigkeit des Ieromonach Mefodie. — Welt der Slawen, XVII, 1972—1974, S. 411 ff.
[6] К. Миятев, Архитектурата в средновековна България, С., 1965, с. 143—207; Николова, По някои проблеми, с. 106—146.
[7] ГБЦ, с. 32; М. Ласкарис, Ватопедската грамота, с. 13.
[8] За употребата на хартията в българското книгописане вж. Хр. Кодов, Архивистика и палеография. — ИДА, XV, 1968, с. 13—24; М. Зафиров, Предварителни бележки към въпроса за появата и разпространението на хартията в България през XIII—XIV в. — ПИД, II, С., 1980, с. 180—201.
[9] Иван Александровият сборник от 1348 г., с. 29—31.
[10] Болонски псалтир, с. VIII.
[11] СБК, II, с. 277.
[12] Каждан, Книга и писатель, с. 18 сл.
[13] Computus Anthonii Barberii, p. 89.
[14] Ibidem, p. 98.
[15] Ibidem, p. 25—27.
[16] Цонев, Опис, I, с. 149—151.
[17] Кодов, Опис, с. 137—147.
[18] П. Шрайнер, Приписка за българи край Вардар (Бележки върху наименованието „българи" в средно и късновизантийските извори). — Първи международен конгрес по българистика — доклади. Българската държава през вековете, I, С., 1982, с. 217—218.
[19] Computus Anthonii Barberii, p. 89.
[20] Л. Грашева, 'Към въпроса за творческия облик на старобългарския писател. — ЛМ, VI, 5, 1964, с. 45—66; Д. Петканова-Тотева, Въпроси на старобългарската литература, С., 1968, с. 56—71.
[21] Житие Теодосия, с. 18.
[22] За библиотеките във Византия вж. Г. П. Беглери, Библиотека византийских императоров в Константинополе. — Сообщения Православного Палестинского общества, 1899, № 9—10; O. Volk, Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessaloniki und Kleinasien. Inaugural — Dissertation, München, 1955; N. G. Wilson, The Librairies of the Byzantine World. — Greek, Roman and Byzantine Studies, VIII, 1967, p. 53—80; K. N. Manaphes, Ἡ ἐν Κωνσταντινούπολει βιβλιοθήκλιαὐτοκρατορικὴ καὶ πατριαρχική, Ἀθῆναι,1972; Byzantine Books and Bookmen, Washington, 1975; Б. Л. Фоникич, Библиотека Лавры св. Афанасия на Афоне в X—XIII вв. — Палестинский сборник, XVII, 1967. Вж. така също и някои новопубликувани византийски библиотечни каталога — И. Э. Гранстрем, Два неопубликованных средневековых каталога. — В: Элинистический Ближний Восток, Византия и Иран, М., 1967; Ch. Astruc, L'inventaire dressè en septem-

bre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos. Edition diplomatique. — ТМ, VIII, 1981, p. 15—30.

За някои руски средновековни манастирски библиотеки вж. Р. П. Дмитриева, Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры). — ТОДРЛ, XXIII, 1968, с. 143—170; Г. М. Прохоров, Келейная исихасткая литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII вв. — Пак там, XXVII, 1974, с. 317—324.

Относно сръбските средновековни библиотеки: Ђ. Сп. Радојчић, Српске библиотеке у средњем веку и у турски доба. — Библиотекар, VI, 3, 1954, с. 137—144.

[23] Константин Костенечки, Сказание, с. 421.
[24] Житие Ромила, с. 27—28.
[25] ХИБ, II, с. 422.
[26] Пак там, с. 427.
[27] А. И. Яцимирский, Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности, СПб., 1904, с. 33—34.
[28] ХИБ, II, с. 412.
[29] Пак там, с. 202—203.
[30] Пак там, с. 335.
[31] Пак там, с. 421.
[32] Пак там, с. 309.
[33] Куев, Съдбата, с. 188.
[34] БСМ, с. 234—235.
[35] Куев, Съдбата, с. 190.
[36] ХИБ, II, с. 310.
[37] Пак там, с. 420.
[38] Пак там, с. 416—417.
[39] Пак там, с. 428.
[40] M. Martinov, Les manuscripts slaves de la Bibliothèque impériale de Paris, 1858, p. 43.
[41] ХИБ, II, с. 387.
[42] Попов, Новооткрито сведение, с. 403 сл.
[43] ММ, II, p. 134.
[44] ХИБ, II, с. 203.
[45] Пак там, с. 334—335.
[46] ММ, II, p. 566—570.
[47] ГИБИ, VII, с. 61—62; Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии, с. 321—322.
[47a] Vogel u. Gardthausen. Die griechischen Schreiber, S. 211, 378; История на България, III, с. 443—444.
[48] Дуйчев, Проучвания, с. 272—276.
[49] Papadopoulos— Kerameus 'Ηένῳτῳσνησίῳ Σοζουπόλεως βασιλικὴ μονὴ 'Ιοάννου Προδρόμου καὶ ἡ τύχη τῆς βιβλιοθήκης αὐτῆς. —ВВр, VII, 1900, σ. 661—695; E. Tsakopoulos, Περιγραφικὸς κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ οἰκουμενικοῦ 'Πατριαρχείου, I. Τμῆμα χειρογράφων Παναγίας Καμαριοτίσνς, Stambul, 1953, σ. 19—20, 55—56, 74, 144—145, 183—184.
[50] ХИБ, II, с. 389.

[51] А. П. Стоилов, Преглед на славянските ръкописи в Зографския манастир. — В: Библиотека — приложение на „Църковен вестник“, VII—IX, 1903, с. 117—160; Ильинский, Рукописи Зографского монастыря, с. 253—276; Lambros, Catalogue, I, p. 31—35.

[52] G. Birkfellner, Glagolitische und kirilische Handschriften in Österreich, Wien, 1975, S. 119—120, 139—141, 258—261.

[53] Куев, Съдбата, с. 62, 65, 66, 67, 188—191.

[54] Спространов, Опис, При датировката на отделните ръкописи са взети под внимание уточненията на Б. Христова, Д. Караджова и А. Икономова, Български ръкописи от XI до XVII в., запазени в България (Своден каталог), I, С., 1982.

[55] Дуйчев, Рилският светец, с. 256—257.

[56] Б. Райков, Книжовни връзки между Търново и Рилски манастир. — СЛ, XV (под печат).

[57] Цонев, Опис, I, с. 149—151.

[58] Спространов, Опис, с. 96—103; Йорд. Иванов, Св. Иван Рилски и неговият манастир, С., 1917, с. 50—51, бел. 2.

[58а] ХИБ, II, с. 389, 428; Дуйчев, Рилският светец, с. 256—257.

[58б] A. Harnack, Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schrift in der alten Kirche, Leipzig, 1912, S. 41.

[59] ЦТ, III, с. 62 сл.

[60] Константин Костенечки, Сказание, с. 420.

[61] Пак там, с. 391.

[62] Пак там, с. 445.

[63] Каждан, Книга и писател, с. 138 сл.

[64] Трифонов, Преданието, с. 1 сл.

[65] М. Дринов, Избрани съчинения, I, под ред. на Ив. Дуйчев, С., 1971, с. 135; К. Иречек, История на българите, под ред. на П. Хр. Петров, С., 1978, с. 551—552.

[66] Трифонов, Преданието, с. 15 сл.

[67] ХИБ, II, с. 387.

[68] Ангелов, Из старата литература, II, с. 143, 146.

[69] Ст. Петров и Хр. Кодов, Старобългарски музикални паметници, С., 1973, с. 149 сл.; Куев, Съдбата, с. 178 сл.

[70] Б. Цонев, Кирилски ръкописи и старопечатни книги в Загреб. — СбБАН, I, 1913, с. 9—10.

[71] Цонев, Опис, I, с. 149—151, 187—198.

[72] Юфу, За десеттомната колекция Студион, с. 299 сл.

[73] ЦТ, I, с. 39 сл., 120 сл.

[74] Каждан, Книга и писател, с. 141—142.

[75] Преписката на папа Инокентия с българите, с. 23, 43.

[76] БСМ, с. 264—266.

[77] За някои книги в библиотеката на цар Иван Александър вж. Сыркy, К истории, с. 417 сл.; К. Мечев, Покровител на книжнината (Очерк за цар Иван Александър), С., 1977, с. 84 сл.

[78] Отчет магистранта К. Ф. Радченко, с. 20—27; Куев, Съдбата, с. 182—185.

[79] Кодов, Опис, с. 11—16.

[80] Пак там, с. 13—14. Анализ на възхвалата от литературна гледна точка у К. М. Куев, Образът на цар Иван Александър в среднобългарската поезия. — В: Българско средновековие, с. 256—259.

[81] Gregoras, I, p. 546; Ioannes Cantac., I, p. 508; Pseudo-Phrantzes, p. 182; Dölger, Regesten, IV, Nr 2822, S. 158.
[82] Отчет магистранта К. Ф. Радченко, с. 1—20; Летописта на Константин Манаси, с. V—VII.
[83] Иван Александровият сборник от 1348 г., с. 55—107, 116—127, 133—141, 167—179, 205—210, 244—287, 288—294, 304—321, 345—360, 366—367, 372—373, 380—385, 397—400.
[84] Пак там, с. 401.
[85] Пак там, с. 24—29.
[86] Das Tetraevangeliar des Zaren Ivan Alexandar, S. 53—68, където е възпроизведен целият ръкопис.
[87] Ibidem, Taf. IV, V, VI, VII, XXVII, XLVIII.
[88] Ibidem, p. 68.
[90] Летописта на Константин Манаси, с. 1—411; Миниатюрите на Манасиевата летопис, с. 34—125.
[91] Миниатюрите на Манасиевата летопис, № 2, 3.
[92] М. В. Щепкина, Болгарская миниатюра XIV века. Исследование псалтыри Томича, М., 1963.
[93] Джурова, Томичовият псалтир, с. 8.
[94] Б. Ст. Ангелов, Извороведчески приноси. — СЛ, I, 1971, с. 333—341.
[95] Пак там, с. 336.
[96] Цонев, I, с. 120—123.
[97] Пак там, с. 122. Правилно определяне на времеписването на този ръкопис у Божилов, Родословието, с. 166—167.
[98] Bdinski Zbornik, 1973, p. 43—241.
[99] Ibidem, p. 242.
[100] СБК, II, 169—170; Джурова, Славянски ръкописи от Британския музей, № 5.

ГЛАВА ПЕТА

[1] Естествознанието в средновековна България. Основно значение имат приносите на И в. Дуйчев, Зараждане на научната мисъл в средновековна България. — Арх. V, 2, 1963, с. 10—15; същият, Рационалистични проблясъци, с. 86—100; същият, Българско средновековие, с. 432—477; същият, Проучвания, с. 249, 276.
[2] За развитието на византийското научно-рационалистично знание през XIII — средата на XV в. Hunger, Die Literatur der Byzantiner, II, S. 221 ff.
[3] Дуйчев, Рационалистични проблясъци, с. 92.
[4] Похвално слово за Евтимий, с. 126.
[5] H. Hunger, Klassizistische Tendenzen in der byzantinischen Literatur des 14. Jhs. — In: Rapports du XIVe Congrès international des études byzantines, Bucarest, 1971, p. 83 ff.
[6] Сперанский, Переводные сборники, с. 346—370.
[7] Синодик царя Борила, с. 36.
[8] Пак там, с. 95.
[9] Ф. И. Успенский, Очерки по истории византийской образованности, СПб., 1891, с. 266.
[10] Житие Теодосия, с. 19.

[11] Пак там, с. 26.
[12] Похвално слово за Евтимий, с. 184—186.
[13] За математическите знания в България през XIII—XIV в. вж. П. Иванов, Методика на обучението по математика, С., 1965, с. 173—175; Р. А. Симонов, Числени тайнописи в математическата просвета на славяните през XIV—XVI в. — Физико-математическо списание, VI (39), 1966, с. 199—206; същият, Математическата култура в България преди появата на печатни ръководства на български език и руските учебни източници от XVIII в. — Математика и физика, X, 2, 1967, с. 36—37; същият, Математические тексты, с. 257—301; същият, Календарно-астрономические таблицы, с. 93—102.
[14] Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание, М., 1983, с. 231б — 232.; Б. Пейчев, Философският трактат в Симеоновия сборник, С., 1977, с. 120—121.
[15] Симонов, Математические тексты, с. 257—259, 273—276.
[16] Пак там, с. 275.
[17] СБК, II, с. 38—39, 65—66 и др.
[18] Пак там, с. 38—39.
[19] ГБЦ, с. 155.
[20] Gjuzelev, Les relations bulgaro-venitiennes, p. 76.
[21] Archivio di Stato di Genova, Archivio Segreto — Materie politiche, n. g. 2729, busta 10, mappo 1, Nr 25, f. 5 v, 10 v.
[22] Симонов, Математические тексты, с. 276—278.
[23] Леонид архим., Систематическое описание, с. 9—10; Симонов, Календарно-астрономические таблицы, с. 94—95.
[24] Симонов, Календарно-астрономические таблицы, с. 96—98.
[25] Синодик царя Борила, с. 82.
[26] Кодов, Опис, с. 16.
[27] ГБЦ, с. 27; ХИБ, II, с. 204 сл.; Иван Александровият сборник от 1348 г., с. 64 и др.
[28] От методическа гледна точка интерес заслужава изследването на Е. Ф. Желоховцева, Геометрические структуры в архитектуре и живописи древней Руси. — В: Естественонаучные знания в древней Руси, М., 1980, с. 23—63.
[29] Миятев, Архитектурата в средновековна България, с. 152 сл.
[30] В. Димова, Модел на църква в Червен. — МПК, XII, 1, 1972, с. 21—22, обр. 2.
[31] Естествознанието в средновековна България, с. 296 сл.
[32] Пак там, с. 427 сл.
[33] Пак там, с. 472 сл.; Е. К. Редин, Християнская топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам, М., 1916.
[34] Естествознанието в средновековна България, с. 58 сл.
[35] А. Бонов, Възгледите за вселената на Йоан Екзарх Български, С., 1982.
[36] Л. Ф. Фомина, Названия созвездий в древнеболгарских памятниках, — РВ, VI, 4, 1982, с. 32—36.
[37] Самият Търновград, с. 121—123.
[38] Естествознанието в средновековна България, с. 352 сл.
[39] Банишко евангелие, с. 449, 453, 458, 462, 467, 472, 475, 477, 479, 482, 485, 489.

[40] П. Н. Тиханов, Терновский календарь 1275 года по списку Франца Миклошича. Материалы для греко-славянской агиологии, СПб., 1896, с. 9.
[41] Вж. посочванията в бел. 39; Йорд. Заимов, Български народни имена на месеците. — ИИБЕ, III, 1954, с. 101—147.
[42] Йорд. Д. Ковачев, Народна астрономия и метеорология. (Принос към българския фолклор.) — СбНУНК, XXX, 2, 1914, с. 3—85.
[43] Дуйчев, Рационалистични проблясъци, с. 93; Ив. Станева, Първи стъпки на астрономията в България. — Известия на Националния политехнически музей, III, 1973, с. 173.
[44] Естествознанието в средновековна България, с. 390—401; СБЛ, I, с. 317—327.
[45] Е. Георгиев, Литература на изострени борби в средновековна България, С., 1966, с. 150 сл.
[46] М. А. Андреева, Политический и общественый элемент в византийско-славянских гадательных книг. — BSl, IV, 1, 1932, с. 69—70; същата, К истории византийско-славянских гадательных книг. — Ibidem, V, 1933—1934, с. 153—155.
[47] Hunger, Die Literatur der Byzantiner, I, S. 507.
[48] Йоан Екзарх, Шестоднев, с. 87 сл., 104 сл. и др.
[49] Естествознанието в средновековна България, с. 264 сл., 440 сл.
[50] Пак там, с. 340.
[51] Пак там, с. 338
[52] Трифонов, Константин Костенецки, с. 231, бел. 2.
[53] Ив. Дуйчев, Географски описания в средновековната българска книжнина (Към историята на българската наука). — В: Сборник в чест на акад. Н. В. Михов, С., 1959, с. 157—170; Пътища и пътешественици (XIV—XIX в.), подбор и редакция Св. Гюрова, С., 1982, с. 11—15.
[54] Ангелов, Из старата литература, II, с. 232.
[55] Bdinski Zbornik, 1973, p. 235—241.
[56] Ibidem, p. 236.
[57] Ангелов, Из старата литература, II, с. 233.
[58] Сырку, К истории, с. 447—448.
[59] В. П. Адрианова—Перетц, Хождение Арсения Селунского. — ИОРЯСл, XVIII, 1913, с. 195—224; Ангелов, Из старата литература, с. 239—241.
[60] Ангелов, Из старата литература, II, с. 194—196; Дуйчев, Проучвания, с. 244 смята, че това съчинение няма оригинален характер.
[61] Ангелов, Из старата литература, с. 196.
[62] Пак там, с. 194—195.
[63] Естествознанието в средновековна България, с. 246—249.
[64] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 21—25, 31—37, 69—72 et cet.; Похвално слово за Евтимий, с. 188—193.
[65] П. С. Сречковић, Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва. — Споменик Српске краљевске академије, V, 1890, с. 14—15.
[66] СБЛ, I, с. 340—342.
[67] Посочвания и бележки върху византийската медицинска книжнина у Hunger, Die Literatur der Byzantiner, II, S. 204 ff.
[68] Ibidem, p. 311.

[69] История на медицината в България, под ред. на проф. д-р В. Павлова, С., 1980, с. 58 сл., където са посочени основните изследвания.
[70] Вж. напр. Н. А. Богоявленский, Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. (Источники для изучения истории русской медицины), М., 1960.
[71] Йоан Екзарх, Шестоднев, с. 251 сл.; Ю. Трифонов, Йоан Екзарх Български и неговото описание на човешкото тяло.— БПр, I, 2, 1929, с. 165—202.
[72] Естествознанието в средновековна България, с. 516—524.
[73] Пак там, с. 188, 190, 202, 214, 216, 236, 278 и др.
[74] Д. Кенанов, Поп Марко Доброписеца (Неизвестен български книжовник от края на XIV в.). — В. Антени, 4 август 1982.
[75] Ioannes Cantac, III, p. 49.
[76] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 95.
[77] Житие на Стефан Дечански, с. 112, 114.
[78] Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, S. 105.
[79] Естествознанието в средновековна България, с. 182 и др.
[80] Синодик царя Борила, с. 74.
[81] Житие Теодосия, с. 19.
[82] Русев и Давидов, Григорий Цамблак, с. 103.
[83] Житие на Стефан Дечански, с. 112.
[84] Житие Ромила, с. 9 сл.
[85] М. Апостолов и В. Ботев, Ръкописи с медицинско съдържание от Атон. Хилендарски медицински сборник № 517. —РВ, IV, 1, 1982, с. 59—86.
[86] Computus Anthonii Barberii, p. 69.
[87] Ibidem, p. 97.
[88] Константин Костенечки, Сказание, с. 453—454.
[89] П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках, СПб., 1901, с. CVI.
[90] Werke des Patriarchen Euthymius, S. 21—22, 25, 55, 58, 72, 95, 98. 180; Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, S. 105, 110; БСМ, с. 395, 398, 404, 413, 424, 435—436.
[91] Естествознанието в средновековна България, с. 544 сл.; СБЛ, I, с. 303 сл.; Ив. Дуйчев, Един ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания. — СЛ, I, 1971, с. 157—166.
[92] Леонид архим., Систематическое описание, I, с. 10.
[93] Hunger, Die Literatur der Byzantiner, I, S. 243—504.
[94] Общ преглед у I v. Dujčev, Übersicht über die bulgarische Geschichtsschreibung. — In: Antike und Mittelalter in Bulgarien, Berlin, 1960, S. 51 ff.; Г. Тодоров, Българската историография през XI—XIV в. — ИПр, XXIII, 3, 1967, с. 82 сл.; Ив. Божилов, Българската средновековна историопис.— В: СБЛ, III, с. 17 сл.
[95] Krumbacher, Geschichte, S. 33.
[96] Преписката на папа Инокентия III с българите, с. 23.
[97] Ангелов, Старобългарско наследство, с. 206.
[98] G. Mihăilă, Istoriografia română veche (sec. al XV—lea — inceptul sec. al XVII—lea) in raport cu istoriografia bizantină şi slavă. — RSI, XV, 1967, p. 157—196.
[99] А. Попов, Обзор хронографов русской редакции, I—II, М., 1866—1869; същият, Изборник славянских и русских сочинений и статей внесенных в хронографы русской редакции,

М., 1869. Срв. изследването на Л. В. Горина, О болгарских материалах в Русском хронографе 1512 г. — В: Българско средновековие, с. 265—269.

100 Пръв опит за систематизиране и цялостно представяне на българските исторически съчинения от XIII—XIV в. вж. в: СБЛ, III, с. 77—94, 102—115, 151—343.

101 A. Jacobs, ΖΩΝΑΡΑΣ—ZONARA. Byzantinische Geschichte bei Johannes Zonaras in der slavischen Übersetzung, München, 1970; Weingart, Byzantské kroniky, I, s. 84—124.

102 Паралипомен Зонарин, изд. О. М. Бодянский, М., 1847, с. 1—119. Вж. за него интересните наблюдения у П. Потапов, Судьба хроники Зонары в славяно-русской литературе. — ИОРЯСл, XXII, 2, 1918, с. 141—186; Weingart, Byzantské kroniky, I, s. 125—159.

103 Паралипомен Зонарин, с. 6—10.

104 Cronica lui Constantin Manasses, p. 1—222; Летописта на Константин Манаси, с. 1—411. Под печат е ново текстkритично издание на това историко-летописно съчинение — вж. Д. С. Лихачев, Ив. Дуйчев, М. А. Сальмина и О. В. Творогов, Славянский перевод хроники Константина Манассия.; Weingart, Byzantské kroniky, I, s. 160—219.

105 А. Попов, Обзор хронографов, I, с. 104, 109, 124, 152, 155, 163, 165, 174, 178 и др.; I. Bogdan, Vechile cronice moldovenşti până la Urechia (texte slave cu studiu, traduceri şi note), Bucureşti, 1891, p. 15 sq.; Turdeanu, La littérature bulgare, p. 26 sq.

106 БСМ, с. 620—628; Летописта на Константин Манаси, с. 206, 249, 269, 274, 278, 279, 287, 291, 292, 294, 295, 300, 301, 312, 314, 328, 335, 346, 347, 351, 357, 358, 365, 367, 368, 369, 374, 375.

107 Weingart, Byzantské kroniky, I, s. 220—236; Ю. Трифонов, Бележки към среднобългарския превод на Манасиевата хроника. — ИБАИ, II, 1923—1924, с. 137 сл.; М. Каймакамова, Кратката българска хроника в Манасиевата летопис. — ГСУ—ИФ, (под печат).

108 Симеона Метафраста и Логофета, Списанїе мІра от бытІѧ и Лѣтовникъ собранъ отъ различныхъ лѣтописецъ, изд. В. Срезневский, СПб., 1905.

109 I. Bogdan, Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung. — ASPh, XIII, 1891, S. 502—520.,

110 Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди С., 1925, с. 280—287.

111 Bogdan, Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung, S. 526—536; K. Jireček, Zur Würdigung der neuendeckten bulgarischen Chronik. — ASPh, XIV, 1892, S. 255—277.

112 Mihăilă, Istoriografia română veche. . , p. 193 sq.

113 D. Nastase, Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (La chronique de Tismana, 1411—1413). — Cyrilomethodianum, IV, 1977, p. 100—171; P. Schreiner, Die byzantinische Kleinchroniken und die Annalistik bei den Südslaven. — BHR, V, 2, 1978, S. 45—52.

114 К. Мечев, Българската хроника от началото на XV в. — ИИИ, XIX, 1967, с. 219—240; Е. П. Наумов, Об авторстве

Анонимной болгарской хроники XV века. —ССл, 1969, № 3, с. 41 сл.; Ангелов, Страници, с. 224 сл.

115 В. „Гайда", 1866 г., бр. 13, с. 206.

116 Л. Стојановић, Стари српски родослови и летописи, Београд — Сремски Карловци, 1927; Cronicile slavo-romine din sec. XV—XVI, piblicate de Ion Bogdan, Bucureşti, 1959.

117 Гюзелев, Chronicon Mesembiae, с. 149—151.

118 Actes de Zographou, p. 169—174.

119 K. Tchérémissinoff, Les archives médiévales du monastère de Zographou au Mont-Athos. — BZ, LXXVI, 1, 1983, p. 15—16.

120 БСМ, с. 150.

121 Кодов, Опис, с. 136, 141; В. Гюзелев, За наследника на хан Крум на българския престол. — В: Сборник в памет на проф. Александър К. Бурмов, С., 1973, с. 137—142.

122 Златарски, История, I, 1, с. 420—424.

123 ХИБ, I, с. 200—201.

124 Кодов, Опис, с. 143—144.

125 ХИБ, II, с. 386—387.

126 Синодик царя Борила, с, 78—81, 83—87.

127 Ангелов, Страници, с. 217—223.

128 Синодик царя Борила, с. 77—78, 81, 82, 87—93, 94.

129 БСМ, с. 438—440.

130 Акты относящиеся к истории Южной и Западной России, II, с. 245—251.

131 Ангелов, Три исторически разказа, с. 475—483.

132 Същият, Из старата литература, II, с. 158—161.

133 Същият, Стари славянски текстове. — ИИБЛ, VI, 1958, с. 259—269.

134 Я. Н. Щапов, Южнославянский политический опыт на службе у русских идеологов XV в. — ВВІ, II, 1966, с. 199—214.

134a Werke des Patriarchen Euthymius, S. 432—436 (zweite Beilage).

135 Malingoudis, Inschriften, I, S. 47, 53, 60, 73, 84, 87 etc.

136 СБЛ, III, с. 102—113.

137 К. Иречек, Погановский поменик. — ПСп, VI, 1983, с. 68—73; Йорд. Иванов, Поменици на български царе и царици. — ИИД, IV, 1915, с. 219—229; СБК, II, с. 198—201; Ст. Станчев и М. Станчева, Боянският поменик, С., 1964.

138 Отчет магистранта К. Ф. Радченко, с. 3, сл., 20 сл., 69 сл.; Иван Александровият сборник от 1348 г., с. 367—373.

139 Летописта на Константин Манаси, с. 174, 249, 287.

140 P. P. Panaitescu, Contribution à l'histoire de la littérature de chancellerie dans le Sud-est de l'Europe. — RESEE, V, 1—2, 1967, p. 36—38.

141 Синодик царя Борила, с. 20 сл.

142 Кл. Иванова, Патриарх Евтимий и агиографската традиция в средновековната литература (650 години от рождението му). — ЛМ, XXI, 10, 1977, с. 99; Гюзелев, България в светлината, с. 42 сл.

143 Werke des Patriarchen Euthymius, S. 23—25.

144 Ibidem, p. 56—57, 178—179. 196—197.

[145] Ibidem, л. 69—72.
[146] Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, S. 109—112.
[147] Житие на Стефан Дечански; К. Куев, Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки (Кирилобелозерски препис), С., 1983, л. 139—218 б.
[148] Ю. Крежанич, Политика, М., 1965, с. 474.
[149] Кодов, Опис, с. 14.
[150] Panaitescu, Contribution à l'histoire de la littérature de chancellerie. . ., p. 29.

ИЗПОЛЗУВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ

I. ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Алексиев, За грамотността на населението: Йорд. Алексиев, За грамотността на населението в Търново. — В: Средновековният български град, С., 1980.

Алексиев, Сграфито керамика: Сграфито керамика с монограми и надписи от Търновград. — В: Търновска книжовна школа, II, С., 1980.

Ангелов, Из старата литература, I—II: Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, I—II, С., 1958—1967.

Ангелов, Три исторически разказа: Б. Ст. Ангелов. Три исторически разказа. — ИИИ, XIV—XV, 1964.

Ангелов, Из историята, I: Б. Ст. Ангелов, Из историята на руско-българските литературни връзки, I, С., 1972.

Ангелов, Страници: Б. Ст. Ангелов. Страници из историята на старобългарската литература, С., 1974.

Ангелов, Старобългарско наследство: Б. Ст. Ангелов, Старобългарско книжовно наследство, С., 1983.

Банишко евангелие: Банишко евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в., подготвили за печат с увод и коментар Е. Дограмаджиева и Б. Райков, С., 1981.

Божилов, Родословието: Ив. Божилов, Родословието на цар Иван Александър. — ИПр, XXXVII, 3—4, 1981.

Български средновековни градове и крепости, I:Български средновековни градове и крепости, I. Градове и крепости по Дунав и Черно море, съставители Ал. Кузев и В. Гюзелев, Варна, 1981.

БСМ: Йорд. Иванов, Български старини из Македония, С., 1931.

Българско средновековие: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. И. Дуйчев, отгов. редактор В. Гюзелев, С., 1980.

Вздорнов, Роль славянских монастырских мастерских письма: Г. И. Вздорнов, Роля славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв. — ТОДРЛ, XXII, 1968.

Гошев, Нови данни: Ив. Гошев, Нови данни за историята и археологията на Бачковския манастир. — ГСУ—БФ, VIII, 1930—1931.

ГБЦ: Г. А. Ильинский, Грамоты болгарских царей, М., 1911.
ГИБИ, VIII—XI: Гръцки извори за българската история, VIII—XI, С., 1971—1983.
Гюзелев, Очерк върху историята на Несебър: В. Гюзелев, Очерк върху историята на град Несебър в периода 1352—1452 г. — ГСУ—ФИФ, LXIV, 3, 1972.
Гюзелев, Chronicon Mesembriae: В. Гюзелев, Chronicon Mesembriae (Бележки върху историята на Българското черноморие в периода 1366—1448 г.). — ГСУ—ИФ, LXVI, 3, 1975.
Гюзелев, Духовната култура, I—II: В. Гюзелев, Духовната култура на средновековна България през XIII—XIV в. — В: Теория и практика на обучението по история, I—II, С., 1977.
Гюзелев, Възобновяването на българското царство: В. Гюзелев, Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция. — ЛМ, XXIV, 5, 1980.
Гюзелев, Българската средновековна държава: В. Гюзелев, Средновековната българска държава (VII—XIV в.). — ИПр, XXXVII, 3—4, 1981.
Данчев, Владислав Граматик: Г. Данчев, Владислав Граматик — книжовник и писател, С., 1969.
Джурова, Томичовият псалтир: А. Джурова, Томичовият псалтир. — Векове, IV, 6, 1975.
Джурова, Славянски ръкописи от Британския музей: А. Джурова, Славянски ръкописи от Британския музей и библиотека (Каталог на изложба), С., 1977.
Джурова, Българска ръкописна книга: А. Джурова, 1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра, С., 1981.
Дуйчев, Рилският светец: Ив. Дуйчев, Рилският светец и неговата обител, С., 1947.
Дуйчев, Центры: Ив. Дуйчев, Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. — ТОДРЛ, XIX, 1963.
Дуйчев, Рационалистични проблясъци: Ив. Дуйчев, Рационалистични проблясъци в славянското средновековие. — ИПр, XIX, 5, 1963.
Дуйчев, Българско средновековие: Ив. Дуйчев, Българско средновековие (Проучвания върху политическата и културната история на средновековна България), С., 1972.
Дуйчев, Проучвания: Ив. Дуйчев, Проучвания върху средновековната българска история и култура, С., 1981.
Естествознанието в средновековна България: Цв. Кристанов и Ив. Дуйчев, Естествознанието в средновековна България (Сборник от исторически извори), С., 1954.
Житие Григория Синаита: Житие Григория Синаита, составленное константинопольским патриархом Каллистом, изд. П. А. Сырку, СПб., 1909.
Житие отца нашего Григория Синаита: Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита, изд. И. В. Помяловский. —

Записки Историко-филологического факультета С.—Петербургского университета, XXXV, 1898.
Жития на св. Ивана Рилски: Йорд. Иванов, Жития на св. Ивана Рилски. — ГСУ—ИФФ, XXXII, 1936.
Житие Ромила: Житие преподобнаго Ромила, изд. П. А. Сырку, СПб., 1900.
Житие на Стефан Дечански: А. Давидов, Г. Данчев и др., Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак, С., 1983.
Житие Теодосия: Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Теодосия, изд. В. Н. Златарски — СбНУНК, XX, 1904.
Златарски, История, II—III; В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, II—III, С., 1934—1940.
Иван-Александровият сборник от 1348 г.: К. Куев, Иван Александровият сборник от 1348 г., С., 1981.
Иванова—Константинова, Някои моменти: Кл. Иванова—Константинова, Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). — СЛ, I, 1971.
Ильинский, Рукописи Зографского монастыря: Г. А. Ильинский, Рукописи Зографского монастыря. — ИРАИК, XIII, 1908.
Ильинский, Запись в Средецком евангелии 1329 г.: Г. А. Ильинский, Запись в Средецком евангелии 1329 г. — ИИД, XI—XII, 1932.
История на България, III: История на България, т. III. Втора българска държава, С., 1982.
Йоан Екзарх, Шестоднев: Йоан Екзарх, Шестоднев, превод от старобългарски, послеслов и коментар Н. Кочев, С., 1981.
Каждан, Книга и писатель: А. П. Каждан, Книга и писатель в Византии, М., 1973.
Киселков, Проуки и очерии: В. Сл. Киселков. Проуки и очерии по старобългарска литература, С., 1956.
Кодов, Опис: Хр. Кодов, Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките, С., 1969.
Константин Костенечки, Сказание: Сказание изявленное от писменех, изд. И. В. Ягич, Разсуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. — В: Исследования по русскому языку, I, СПб., 1885—1895, с. 289—1067.
Куев, Съдбата: К. М. Куев, Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете, С., 1979.
Кузев, Развитието на градовете: Ал. Кузев, Развитието на градовете и създаването на нови епархии във Второто българско царство. В: Средновековният български град, С., 1980.
ЛИБИ, III—IV: Латински извори за българската история, III—IV, С., 1965—1981.
Леонид архим, Систематическое описание, I: Архим. Леонид, Систематическое описание славяно-российских

рукописей собрания графа А. С. Уварова, I, М., 1894.
Летописта на Константин Манаси: Летописта на Константин Манаси. Фототипно издание на Ватиканския препис на средно-българския превод — увод и бележки Ив. Дуйчев, С., 1963.
Литаврин, Условия: Г. Г. Литаврин, Условия развития болгарской культуры в XI—XII вв. — В: История и культура Болгарии, М., 1981.
Лихачев, Некоторые задачи: Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, М., 1958.
Миниатюрите на Манасиевата летопис: Ив. Дуйчев, Миниатюрите на Манасиевата летопис, С., 1963.
Миятев, Архитектурата: Кр. Миятев, Архитектурата в средновековна България, С., 1965.
Мутафчиев, Избрани произведения: П. Мутафчиев, Избрани произведения, I—II, под ред. на Д. Ангелов, С., 1973.
Николова, По някои проблеми: Я. Николова, По някои проблеми на материалната култура на средновековна България (края на XII—XIV век), Велико Търново, 1982.
Отчет магистранта К. Ф. Радченко: Отчет магистранта К. Ф. Радченко о занятиях рукописями в библиотеках и других ученых учреждениях Москвы и С.-Петербурга в течение сентября и октября 1896 г. — Университетские известия — Киев, XXXVIII, 4, 1898.
Палаузов, Избрани трудове: Сп. Н. Палаузов, Избрани трудове, I, под ред. на Хр. Коларов и В. Гюзелев, С., 1974.
Попов, Новооткрито сведение: Г. Попов, Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, XXVIII, 5, 1978.
Похвално слово за Евтимий: Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак, изд. П. Русев, Ив. Гълъбов и др., С., 1971.
Преписката на папа Инокентия III с българите: Преписката на папа Инокентия III с българите, увод, текст и бележки Ив. Дуйчев. — ГСУ — ИФФ, XXXVII, 1942.
Радченко, Религиозное и литературное движение: К. Ф. Радченко, Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием, Киев, 1898.
Русев и Давидов, Григорий Цамблак: П. Русев и А. Давидов, Григорий Цамблак и старата румънска литература, С., 1966.
Самият Търновград: В. Гюзелев, Самият Търновград ще разтръби победите (Средновековни поети за България), С., 1981.
Симонов, Математические тексты: Р. А. Симонов, Математические тексты и материалы в славяно-русских рукописях XI—XV вв. — В: Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. 2, ч. II, М., 1976.

Симонов, Календарно-астрономические таблицы: Р. А. Симонов, Календарно-астрономические таблицы Норовской псалтыри. — В: Язык и писменность среднеболгарского периода, М., 1982.
Синодик царя Борила: М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, С., 1928.
Снегаров, История, I: Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия, I, С., 1924.
Снегаров, Неиздадени жития: Ив. Снегаров, Неиздадени старобългарски жития. — ГДА, III, 1954.
Соболевский, Южно-славянское влияние: А. И. Соболевский, Южно-славянское влияние на русскую писменность в XIV—XV веках, СПб., 1894.
Сперанский, Переводные сборники: М. Н. Сперанский, Переводные сборники изречений в славяно-русской писменности. Исследование и тексты, М., 1904.
Сперанский, Славянская писменность: М. Н. Сперанский, Славянская писменность на Синае и в Палестине. — ИОРЯСл, XXXII, 1927.
Спространов, Опис: Е. Спространов, Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир, С., 1902.
Станимиров, Бачковският манастир: Ст. Станимиров, Бачковският манастир през XV в. — ИИД, XIV—XV, 1937.
Станчев и Джурова, Археографски бележки: Кр. Станчев и А. Джурова, Археографски бележки от Националната библиотека в Атина. — СЛ, IX, 1981.
Станчев, Поетика: Кр. Станчев, Поетика на старобългарската литература, С., 1982.
СБК, II: Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, II, С., 1944.
СБЛ, I—III: Стара българска литература, I—III, С., 1981—1983.
Стоянов и Кодов, Опис, III—IV: М. Стоянов и Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, III—IV, С., 1964—1971.
Сырку, К истории: П. А. Сырку, К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. (Время и жизнь патриарха Евтимия Терновского), СПб., 1898.
Трифонов, Константин Костенечки: Ю. Трифонов, Живот и дейност на Константина Костенечки. — СпБАН, LXVI, 1943.
Трифонов, Преданието: Ю. Трифонов, Преданието за изгорена старобългарска библиотека в Търново. — СпБАН, XIV, 1917.
ХИБ, I—II: П. Петров и В. Гюзелев, Христоматия по история на България, I—II, С., 1978.
Цонев, Опис: Б. Цонев, Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София, I—II, С., 1910—1923.
Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии: А. Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии и его типик (Грузинская редакция типика), Тбилиси, 1971.

Яцимирский, Из истории славянской письменности: А. И. Яцимирский, Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV—XVII вв., СПб., 1906.
Actes de Zographou: Actes de Zographou, publ. par W. Regel, E. Kurtz et V. Korablev, СПб., 1907.
Aus der panegyrischen Literatur: E. Kałuzniacki, Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, Wien, 1901.
Bdinski Zbornik, 1972: Bdinski Zbornik. Ghent Slavonic Ms. 408, A. D. 1360 (Faksimile Edition), London, 1972.
Bdinski Zbornik. An Old Slavonic Menologium of Women Saints (Ghent University Library Ms. 408, A. D. 1360), ed. and annot. by J. L. Scharpé and F. Vincke, Bruges, 1973.
Beck, Kirche und theologische Literatur: H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München, 1959.
Computus Anthonii Barberii (F. Bollati di Saint-Pierre, Illustrazioni della spedizione in Oriente di Amedeo VI Il Conte Verde, Torino, 1900).
Cronica lui Constantin Manasses: Cronica lui Constantin Manasses (Traducere mediobulgară făcută pe la 1350), text şi glosar de I. Bogdan, Bucureşti, 1922.
Descriptiones Terrae Sanctae: T. Tobler, Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV, Lipsiae 1874.
Dölger, Regesten, IV: F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565—1453, IV. (Regesten von 1282—1341), Berlin u. München, 1960.
Gjuzelev, Das Papsttum und Bulgarien: V. Gjuzelev, Das Papsttum und Bulgarien im Mittelalter (9—14 Jh.). — BHR, III, 4, 1975.
Gjuzelev, Les relations bulgaro-vénitiennes: V. Gjuzelev, Les relations bulgaro-vénitiennes durant la première moitié du XIVe siècle (Sagramento et patto de messer limperator Alexandro del Zagora). — EH, IX, 1979.
Gregoras, I: Nicephorus Gregoras, Byzantina historia, I, Bonnae 1829.
Hunger, Die Literatur der Byzantiner: H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I—II, München, 1978.
Ioannes Cantac., I—III: Ioannes Cantacuzenus, Historiarum libri IV, I—III, Bonnae 1828—1832.
Krumbacher, Geschichte: K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527—1453), München, 1897.
Lambros, Catalogue, I: Sp. Lambros, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, I, Cambridge, 1895.
Lăzărescu, Nicodim de la Tismana: E. Lăzărescu, Nicodim de la Tismana şi rolul său in cultura veche romanească (pina in 1385). — RSI, XI, 1965.
Malingoudis, Inschriften, I: Ph. Malingoudis, Die mittelalterlichen kyrilischen Inschriften der Hämus-Halb, insel, I. Die bulgarischen Inschriften, Thessaloniki, 1979.
MM, I—II: F. Miklosich et J. Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi, I—II, Vindobonnae 1860—1862.

Pseudo-Phrantzes: Pseudo-Phrantzes — Macarie Melissenos, Cronica, (1258—1481), editie critică de V. Grecu, Bucureşti, 1966.
Schreiner, Kleinchroniken, I—III: P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken, I—III, Wien, 1975—1979.
Turdeanu, La littérature bulgare: E. Turdeanu, La littérature bulgare du XIVe siècle et sa diffusion dans les pays roumains, Paris, 1947.
Vogel und Gardthausen, Die griechischen Schreiber: M. Vogel und V. Gardthausen. Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Rennaissance, Leipzig, 1909.
Weingart, Byzantské kroniky: M. Weingart, Byzantské kroniky v literatuře cirkevneslovanské (Přehled a razbor filologicky), I—II, 1—2, Bratislava, 1920—1923.
Werke des Patriarchen Euthymius: Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393), hrsg. von E. Kałużniacki, Wien, 1901.

II. СПИСАНИЯ И ПЕРИОДИЧНИ ИЗДАНИЯ

Арх	Археология
БИБ	Българска историческа библиотека
БЕ	Български език
БПр	Български преглед
ВВр	Византийский временник
ВИСб	Военноисторически сборник
ГДА	Годишник на Духовната академия
ГСУ—БФ	Годишник на Софийския университет — Богословски факултет
ГСУ — ИФФ	Годишник на Софийския университет — Историко-филологически факултет
ГСУ — ИФ	Годишник на Софийския университет — Исторически факултет
ГСУ — ФИФ	Годишник на Софийския университет — Философско-исторически факултет
ГСУ — ЮФ	Годишник на Софийския университет — Юридически факултет
ДК	Духовна култура
ЕЛ	Език и литература
ЖМНПр	Журнал Министерства народного просвещения
ИАрхИ	Известия на Архивния институт
ИБАИ	Известия на Българския археологически институт
И(Б)ИД	Известия на (Българското) историческо дружество
ИИБЕ	Известия на Института за български език
ИИБЛ	Известия на Института по българска литература
ИИИ	Известия на Института за история
ИНБКМ	Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“
ИНМВ	Известия на Народния музей — Варна

ИОРЯСл	Известия Отделения русского языка и словесности
ИПр	Исторически преглед
ИРАИК	Известия Русского археологического института в Константинополе
Л.	Ленинград
ЛМ	Литературна мисъл
М.	Москва
МПК	Музеи и паметници на културата
ПСп	Периодическо списание на Българското книжовно дружество в София
ПИД	Помощни исторически дисциплини
СПб.	Санкт-Петербург
СбБАН	Сборник на Българската академия на науките
ССл	Советское славяноведение
С.	София
СпБАН	Списание на Българската академия на науките
СЛ	Старобългарска литература
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы
УПр	Училищен преглед
ASPh	Archiv für slavische Philologie
BHR	Bulgarian Historical Review
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BZ	Byzantinische Zeitschrift
BBI	Byzantinobulgarica
Byz	Byzantion
EB	Etudes balcaniques
EH	Etudes historiques
PB	Palaeobulgarica
PGr	Patrologia graeca
PL	Patrologia latina
REB	Revue des études byzantines
RESEE	Revue des études Sud-est européennes
SB	Studia balcanica
TM	Travaux et mémoires

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор 5

Глава първа

ДУХОВНОТО РАЗВИТИЕ ПРЕЗ ЗРЯЛОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ — ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА .

1. Основни насоки и постижения в изследването на духовната култура на зрялото средновековие 9
2. Понятията „култура“ и „духовна и материална култура“ . 12
3. Основни тенденции в духовното развитие на средновековна България през XIII—XIV в. 15

Глава втора

ОБРАЗОВАНИЕ И ГРАМОТНОСТ 24

1. Училища и учители 26
2. Обучение и неговите степени 39
3. Разпространение на грамотността сред различни слоеве от населението 55

Глава трета

ГЕОГРАФИЯ НА КНИЖОВНОСТТА — СРЕДИЩА И СКРИПТОРИИ 64

1. Търново и Света гора 67
2. Цариград, Ерусалим, Синай, исихастки обители, влашки и молдовски манастири 79
3. Книжовни средища и паметници в различни български краища 97

Глава четвърта

СОЦИАЛНА ФУНКЦИЯ И РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА КНИГАТА 118

1. Книгописци и поръчители 118
2. Библиотеки 134

Глава пета

ЗНАНИЯ ЗА СВЕТА, ЧОВЕКА И ИСТОРИЯТА . . 184

1. Зачатъци на научно-рационалистични познания 186
2. Историко-летописно творчество и исторически знания . . 213

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 228
БЕЛЕЖКИ 234
ИЗПОЛЗУВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ 262

СПИСЪК НА ИЛЮСТРАЦИИТЕ НА ДВАТА ФОРЗАЦА

Преден форзац — вляво: Евангелист Йоан диктува на своя ученик Прохор — миниатюра от Слепченското евангелие (XV в.), Църковен историко-археологически музей — София, № 340.

Преден форзац — вдясно: Заставка пред евангелие от Йоан — Лондонско евангелие на цар Иван Александър (1356 г.), Британски музей — Лондон, Add. Ms. № 39.627.

Заден форзац — вляво: Евангелист Йоан и книгописеца поп Добрейшо — миниатюра от Добрейшовото евангелие (първата четвърт на XIII в.), Народна библиотека „Кирил и Методий" — София, № 17.

Заден форзац — вдясно: Заставка пред евангелие от Матей — Лондонско евангелие на цар Иван Александър (1356 г.).

проф. *Васил Тодоров Гюзелев*

УЧИЛИЩА, СКРИПТОРИИ, БИБЛИОТЕКИ
И ЗНАНИЯ В БЪЛГАРИЯ

Рецензенти: проф. *Василка Заимова-Тъпкова*, к. ф. н. *Красимир Станчев*
Редактор *Бети Давидова*
Художник на корицата *Тотю Данов*
Художник-редактор *Петър Терзиев*
Технически редактор *Драга Бонева*
Коректор *Екатерина Маркова*

Код: 01 $\frac{95314\ 73411}{0618—2—85}$

Българска. Издание I. Дадена за набор на 8. XI. 1984 г. Подписана за печат на 20. III. 1985 г. Излязла от печат на 30. IV. 1985 г. Формат 84X108/32. Печ. коли 16,75. Изд. коли 14,07. УИК 15,48. Тираж 1500+112. Поръчка № 1846. Цена 2,56 лв.

Държавно издателство „*Народна просвета*“ — София
Държавна печатница „*Георги Димитров*“, кл. 1 — София

ЄУАГГЄЛІЄ СТ ѲѠМѢ

НИГАРОДЪСТВАІУКВА СНА

ДВА СПААВРААМЛЪ АВРА

ЛЬРОДИСААКА ІСААКЪЖЕРОД

ІАКѠВА